۱- رسالهٔ نیت
۲- شرح احادیث عشره
۳- مسألهٔ بدا
۴- سفینة النجاة

۱- رسالهٔ [illegible]
۲- شرح احادیث عشره
۳- مسألهٔ بدا
۴- سفینة النجاة

۱

بسم الله الرحمن الرحیم

جواهر ستایشی که شایسته نثار بارگاه جناب کبریائیست که استحقاق
لایعد و لایحصی باخلاص حقیقت بی توهم شریک و انباز خاص آن
خداوند بنده نواز است و سزاوار شکر بیرون از حیطه عد و احصا
بخصوص عطوفت خاصه و نعمت عامه آن کارساز اهل نیاز رحیمی که در
نظر خطاپوشی مغفرتش سلسله اش کوه کوه جرم و عصیان افزون
اند و از آن سیئات هر که هاست بیقدر و مقدار و در قلزم
بیدریغ بخشش رحمت بالغه اش دریا دریا خطای تشنه لبان:
سیئات قطره ایست ساقط از درجه اعتبار و لآلی ثنای هموار
نعت و درود سزاوار مهد مجالس حضرت خاتم الانبیا است که هر جا
خاک روبه آستان عرشی بسکفان ریخته نازه روان جمله
ملکوت بر درگاه نیازمندانش ریخته با آن طیب افزا خاطر سر ...

حبیب و گریبان خود را عبیر اکبر ساخته اند و در هر معانی و هر مصافی
که غبار روی ظفر انتمایش بالا گرفته تمامت نیاز فروزمند غره عزت
چشم روشنی یکدیگر گفته اثر اسم مدبره فتح و نصرت جاودان ساخته
رهنمائی دیگر الآیات معاشش قرآن عزیز است که عجز و قصور سوره ازان
شاهدی است صریح بر آنکه شرح دلایل اعجازش سخن پایانش ابد
و خارج از حوصله قدرت انسان است و از جمله خوارق عاداتش انشقاق
قرص ماهست باشارت انگشت معجزنماش که ظهور آن برهان باهر النور بر عرصه کاینات
روشن بر انجمنی که دست سایه انبیا عظام علیهم السلام هرچند بر بیضا
نمایند بدین منصب برتری و امتیازش نرسند و فرق صاحبان آن آفتاب سپهر نبوت
والا است و آن ... از زمین تا آسمان بشنو انگه دور پایش از وجود ارض
و سما فهم قدرش ملأ اعلی بر کار صف محیط بدایره ... گشته و از
علوم و معارف نامتناهی مستفید از آن موقف امور علم الهی ... و قدرشناس قبل از صفت
ارکان جهان شهود علم ... بالالاله و الاحاطه ... کرده
نه قیام با دارای عبادت ... اخیار و اهل بیت اطهار ائمه ... سپهر ...

زلیخا

علیهم شرایف الصلوة ما دام احسن القصص زلّه لوح لرّ الجمیل و شرط المقبولیه الحسنات و کاتبلیتم

الجزیل برسجاده گسترده جامع طاعت رباد و سبحه شمار زمزم و ذکر ورد عاکفه

نامزد گشتن بنیج بیوند و بانی دست بر الانعمت اعلیحضرت نیازمند دین شاه انجم سپاه گردون بارگاه

ظل همت اله اسکندر گوهر سلیمان مقام جمشید دارا دربار پاسبانه بدایع رحمت العزیز

و زینت افروز سلطنت و پادشاهی سلطان بخت اقلیم ملجا و قبیح باخت و دیهیم رونق افزا درود

خداوند سریر الجلال ابهر سپهر عدل و داد اعدوم طیبه خاندان عالی تبار که سر زرّ نجوم سپهر به تکسیه منشعب

شده جهان و ودوحال الا نثار سر ازسکوه گنز الارا صاحب دولت همراه غیوری مشعلی کسی انداب بیکوه و نقش

برسر عالمیان فتاده و نور شمس انجهان و بسیه پرتو تاخته و تابیده بر تو سر کشی کشد کرد اجهان تا فتح صوة

تا زوایای بال رفعت و جلال یاد احباب خریده الطف عمیم که بر ارض کاران و سر کوه ارمیدی کر

و عنقا

و فیض کلی داد و مانع و بارز بر گشای مکاربارهای و دانا دالمال و فرشتاده بلدیبرای قلم کلابی غلبه

فرمان داده و دادبادهای صاحب قدرانکه قدر تحسین و فرو غرض انر و پسرو زر و دانش رخجه

و این را واقف دامن الماس بر جگر باشیده و در بهر دیا

گرداز سحاوت و قسمت هر حرفی بلگذ ردو سلعادوران

فصل اول ٣

فصل اول بدانکه نیت در لغت بمعنی قصد است و در اصطلاح اهل شرع
قصدیست با شرایطی چند که در آن اعتبار شده چنانکه بتفصیل مذکور خواهد شد
و شبهه در آن نیست که ترتب ثواب بر عبادات بلکه بر فعل هر چه شرعا
امر بآن شده خواه بعنوان وجوب و خواه بر وجه استحباب و همچنین بر ترک
محرمات یا مکروهات موقوف بر قصد آن فعل یا ترکست پس اگر فعلی بکند
سهوا بدون قصد اصلا یا غلطا بقصد فعل دیگر ثوابی بر آن مترتب نمیشود
و همچنین اگر حرامی یا مکروهی را ترک کند بدون قصد بآن مستحق ثواب
نمیگردد مگر در بعضی موارد که در خصوص آن وارد شده که بدون قصد
موجب ثواب میگردد چنانکه در بعضی احادیث وارد شده که هر که بگرداند
تسبیح خاک کربلا را سهوا نیز ثوابی از برای او نوشته میشود و چنانکه
قصد در ترتب ثواب بر ادای تکالیف شرطست در صحت اکثر
از آنها نیز شرطست پس اگر وضو یا نماز یا امثال اینها را بدون قصد
بیان کند لغو و باطل خواهد بود و باید که یکبار دیگر با قصد بآن بجا آورد
مگر در بعضی موارد که مستثنا شده و قصد در صحت آن شرط نیست

مثل ازاله نجاست از بدن و جامه که واجب است از برای نماز و طواف
مطلقا و امثال اینها و مع هذا قصد در صحت آن در کار نیست پس اگر
بی قصد نیز سهوا آنها را بشوید بهمان طریقه ازاله نماز یا طواف میتواند
کرد و احتیاج بشستن دیگر با قصد نیست نهایت ثوابی بر آن
شستن مترتب نمیشود بخلاف اینکه اگر ازاله کند با قصد بجهت نماز
یا طواف چه در این صورت ثوابی بر اصل آن ازاله نیز قطع نظر از ثواب
نماز یا طواف مترتب میشود اما در صحت ترک محرمات قصد معتبر نیست یعنی
که هرگاه حرامی را ترک کند بمجرد ترک آن از عقابی که بر فعل آن حرام مترتب
میشود فارغ است هر چند آن ترک بدون قصد باشد بلی ترک بدون قصد
موجب ثواب نمیشود و ظاهر اینست که در قصد هر فعلی که قابل اشتراک باشد
باید آن فعل در نظر او ممتاز و مشخص گردد مثل اینکه چون نماز افراد بسیار دارد
قصد نماز مطلق کافی نیست بلکه باید که تعیین کند که نماز ظهر است یا عصر یا غیر آن
و همچنین اگر نماز ظهر قضایی در ذمه او باشد و وقت ادای ظهر حاضر نیز
شده باشد در این صورت باید که تعیین کند که نماز ظهری که قصد آن کرده

ظهر ادا است یا قضا اما اگر قضا ظهری در ذمهٔ او نباشد همین که نیت میکند
که ظهر میکذارم کافیست و لازم نیست که قصد ادا نیز بکند و همچنین اگر ظهر
واجب بر او همان قضا است و وقت ظهر ادا شده همین که قصد ظهر
میکند کافیست و لازم نیست که قصد قضا کردن آن نیز بکند و آنچه بعضی
از علمای ما رضوان الله علیهم اجمعین گفته اند که مطلق قصد ادا یا قضا
در کار است دلیلی که اعتماد بر آن توان کرد ندارد و **فصل دوم** در بیان دوم
اشتراط قصد قربت و بیان معنی آن هر عباداتی که مشروط بقصد است
ترتب ثواب بران و همچنین صحت آن مشروط بآن است که قصد تقرب بخدای
عز و جل بعمل آید که مراد ما آن اینست که قصد کند کردن او را برای نزدیکی
جستن بسوی او یعنی بلندی مرتبه نزد او که گویا نزدیکی مکانی بسوی اوست
و الا حق تعالی از مکان و نزدیکی و دوری بحسب آن منزه و متعالیست
و این باین نحو میشود که قصد کند کردن آنرا برای بجا آوردن امر و فرمان
خدا تعالی یا از برای آنکه سبب رضا و خشنودی او میشود و اما آنچه
شیخ محقق شیخ زین الدین ره در کتاب شرح لمعه و شیخ شهید او را مذکور
ذاتی

ذکری فرموده اند که میتوان قصد کند کردن او را از برای رضای آنکه
قصد فرمان برداری او یا نزدیکی بسوی او یا امتثال آن بکند زیرا که حق تعالی
غایت هر مقصد نیست پس او را بذاته غایت هر فعلی میتوان کرد پس بکلام معتبر
صورتی ندارد و گذاردن نماز مثلا از برای ذات خدا تعالی بی ملاحظه
ربطی مثل فرمان برداری یا امتثال آن معقول نیست و آنچه گفته اند
که حق تعالی غایت هر مقصدی است و قصد و مراد ایشان بغایت در اینجا غرضیست
که باعث فاعلیت فاعل میشود و ظاهر است که منتهای اسباب فاعلیت هر
فاعلی خدا تعالی است چه اسباب وجود هر چیزی باو منتهی میشود و قصد قربتی
که در عبادات مرتبط است آن نیست که امریست که بر کردن آن عبادت
مترتب میشود و فقط اینست که گردانیدن ذات حق تعالی را بذاته غایت
هر عبادت باین معنی معقول نیست و باید دانست که اگر منظور از قصد
قربت باین معنی که مذکور شد یعنی قصد بجا آوردن فرمان حق تعالی یا کردن
که سبب خشنودی او باشد مجرد این باشد که این عمل فی نفسه کار خوبست
و کمال بنده است پس آن افضل مراتب عبادت است اگر بالکل قطع

در بهشت و رسیدن بآن یا خوف از جهنم و خلاصی از آن غیر ملحوظ
باشد غلط است که آنهم صحیح است و فرقی بقصد قربت ندارد
چه اینهم هم توسل بخدا است و طلب فضل و فیض از حضرت او و این از
خصایص جواد حقی و کریم مطلق پس قصد آن منافات با قصد قربت ندارد
و آنچه از حضرت امیر المؤمنین و یعسوب الدین صلوات الله علیه و علی
اولاده الطاهرین روایت شده که فرموده اند که ما عبدتک خوفا
من نارک و لا طمعا فی جنتک و لکن وجدتک اهلا للعبادة فعبدتک
یعنی عبادت نکردم ترا از راه خوف از آتش تو و نه از راه طمع در بهشت تو
و لکن یافتم ترا سزاوار پرستش و اطاعت پس عبادت کردم ترا
دلالت نمیکند مگر بر اینکه عبادت آنحضرت ع از برای خوف از آتش
و طمع در بهشت نبوده بلکه از برای این بوده که حق تعالی سزاوار عبادت
و پرستش است و دلالت نمیکند بر اینکه عبادت از برای خوف یا
طمع صحیح نباشد چه ممکن است که آنهم صحیح باشد و عبادت بر وجه اول افضل باشد
و از این راه آنحضرت ع آنرا اختیار کرده باشد و شهادت میدهد بر اینمعنی
آنچه

آنچه روایت کرده ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی در اصول کافی از
حضرت امام جعفر صادق ع که فرموده العبادة ثلثة قوم عبدوا الله
عز و جل خوفا فتلک عبادة العبید و قوم عبدوا الله عز و جل طلب الثواب فتلک
عبادة الاجراء و قوم عبدوا الله عز و جل حبا له فتلک عبادة الاحرار و هی افضل
العبادة یعنی عبادت بر سه قسم است قومی عبادت خدای عز و جل کرده اند
از راه ترس پس این عبادت بندگان است که از ترس آقا خدمت
میکنند و قومی عبادت خدای تبارک و تعالی کرده اند از برای اجر
و ثواب پس این عبادت مزدوران است که کاری میکنند که مزدی بگیرند
بستانند و قومی عبادت کرده اند خدای عز و جل را از روی محض
دوستی او پس این عبادت آزادگان است و این افضل عبادتها
است چه پوشیده نیست که این حدیث شریف ظاهر بلکه صریح
صریحست در تحقق هر سه قسم و افضلیت قسم سیم بلکه و صحت همه
حضرت امیر المؤمنین چنانکه شیخ طایفه شیخ ابو جعفر طوسی
قدس سره در کتاب تهذیب الاحکام بسند صحیح روایت کرده

دلالت میکند که بعضی از عبادات آن حضرت نیز از برای
طمع در بهشت و خوف از آتش جهنم زیرا که اغاز وصیت نامه براین
نحو است که هذا ما اوصی به وقفی فی مالی ابتغاء وجه
الله لیولجنی به الجنة ولیصرفنی به عن النار ولیصرف النار عنی یوم
تبیض وجوه یعنی این آن چیزیست که وصیت کرده بآن و حکم کرده
در مال خود بنده خدا علی از برای طلب وجه الله و خشنودی او و از
برای اینکه داخل کند بسبب آن در بهشت خود و برگرداند
از آتش دیگر داند آتش را و برگرداند آتش را از من در روزی
که سفید میشود در آن پاره روها که روی نیکوکاران باشد
و سیاه میشود پاره روها که روی گنهکاران باشد پس این صریح
است که آن وقفهای آنحضرت از برای طمع در بهشت
و خوف از آتش جهنم بود و اینکه اینمعنی منافات با طلب وجه الله ندارد
و این منافات با حدیث سابق دارد هرچند تخصیص داده آن
بانحضرت میشاید باعتبار مخصص بودن این و عدم معلومیت شدن آن

وتسود وجوه

بآن

ایشان راجح است و محتمل است دفع منافات باینکه بگوئیم
که در وقف و صدقات و عتق و امثال اینها در آن وصیت
مذکور است قصد دخول بهشت و خلاصی از آتش قصور ندارد
و آنچه در حدیث سابق مذکور شده مخصوص بعض عبادات مثل
نماز و روزه و حج نهایت تخصیص چندان وجهی ندارد و همچنین
مؤید صحت عبادت از روی طمع در ثواب میشود آنچه
روایت کرده ثقة الاسلام در اصول کافی از حضرت
باقر ع که فرموده من بلغه ثواب من الله علی عمل ففعل ذلک
العمل التماس ذلک الثواب اوتیه وان لم یکن الحدیث
کما بلغه یعنی هرکه برسد باو ثوابی از جانب خدا بر عملی پس
بکند آن عمل را از برای طلب آن ثواب داده میشود باو آن
ثواب هرچند نبوده باشد حدیث چنانکه رسیده باو و این
حدیث شریف در کتاب محاسن برقی نیز نقل شده
بعبارة نزدیک باین و سندی بهتر از سند کافی دارد و این

مضمون بعبارتهای دیگر نیز واقع شده و سند بعضی از انها
صحیح و بعضی حسن است و لیکن دلالت انها بر آنکه گفتیم چندان
ظهوری ندارد چنانکه بر متتبع عارف ظاهر است و مجملی از
ایات کریمه بسیار نیز محتمل این دو قسم عبادت را استنباط
میتوان کرد و ذکر انها مناسب این رساله نیست بلکه وعدها
و وعیدها و ترغیبات و ترهیبات و ذکر بهشت و نعمتهای
آن از برای مطیعان و ذکر جهنم و انواع عذاب آن برای
عاصیان که در قران مجید و سنت متعدد شده همه انها
ثمرات لصحت عبادات از روی طمع و خوف والا
مصلحتی در ذکر آنها منحصر نیست بلکه تمام انها مقرر و محمول بر غرض
شارع مبنا بر چه معلوم است که غرض از اطلاع مردم بانها اکثر
ایشان را در عبادت و اطاعت طمع و خوف منظور می افتد
و این باعث ابطال عبادات ایشان میگردد با آنکه
غرض شارع اتیان ایشان بعبادت صحیح و خالص برایشان است

دیگر آنکه محجوب و مخفی نیست که عبادت بطمع در توقعات
حق تعالی از آنجناب اقدس کاریست بغایت شاق
و دشوار و محتاج بمجاهدات بلیغه و ریاضات سابقه بلکه
میسر نیست آن مگر از برای انبیا و اوصیا صلوات الله علیهم
و جمعی قلیل از اولیاء و اتباع ایشان پس چگونه در شریعت
مقدسه که بمقتضای ایات کریمه و احادیث شریفه
بنای آن بر کمال سماحت و سهولت گذاشته شده
و بعهده مردم تکلیف ذو حرج قرار شده عامه و کافه مکلفین
مأمور باشند بان عبادت بر آن وجه و هرگاه اخلال
بان کنند همه عبادات ایشان فاسد و کاسد بوده
مستحق سخط عظیم و عذاب الیم گردند مجملا باعتقاد فقیر
در قصد قربت همان کافیست که عبادت از برای
این کرده شود که خدای عز و جل فرموده و اطاعت
فرموده و حسن ذاتی است و شایبه ریا و سمعه

٨

دران اصلا نباشد هرچند با اینمعنی خلاصی از عذاب
الهی یا وصول بثواب آنجناب اقدس نیز منظور باشد
و آنچه بعضی از علمای ما گفته اند که عبادت بقصد طمع در
بهشت یا خلاصی از جهنم صحیح نیست نهایت ضعیف است
و ممکن است که حمل شود کلام ایشان بر عدم صحت عبادتی
که بی قصد فرمان برداری خدای تعالی و رضاجوئی جناب اقدس
او و اعتقاد خوبی اینمعنی باشد مثل آنکه بشنود که خدای او
وعده بهشت بر عبادات و وعید جهنم بر ترک آنها
کرده پس عبادت کند که بهشت بگیرد یا از دوزخ خلاص
شود بی آنکه منظور تعظیم و اجلال حق تعالی باشد مانند
کسی که بشنود که شخصی وعده کرده که هرکه فلان کار بکند فلان
مبلغ بآن میدهم و اگر نکند او را ایذاء و آزار میکنم پس آنکار را
بکند برای طمع در آنچه وعده بآن کرده یا خلاصی از ایذاء
و آزار بزرگ آن بی قصد تعظیم و اجلال او و بی آنکه
او را

او را مستحق اطاعت داند و بنا براین کلام ایشان صحیح و عدم
صحت چنین عبادتی ظاهر است و اما آنچه از کلام بعضی علما
ظاهر میشود که عبادت بقصد تحصیل قرب و منزلت و بلندی مرتبه
نزد خدای تعالی نیز صحیح نیست بلکه مجرد فرمان برداری خدا
ملحوظ باشد و دیگر هیچ قصد نفع خود در آن نباشد نهایت
ضعیف تر از قول اول و اصلا دلیلی بر آن نیست
بلکه ظاهر اینست که فرمان برداری خدای تعالی غرض عبادت
نمیتواند شد مگر باعتبار اینکه کمال فاعل و ضرر او در عدم فرمان
برداری و مخالفت آن برای او گمان باشد پس اتیان
بفعل بجهة فرمان برداری عبث و لغو خواهد شد و مجمل آن
هرغرضی از فاعل در فعل قصد آن کند باید که بآن اعتقاد
فاعل خیریت و نفع و کمال از برای او داشته باشد والا
کردن فعل بجهة آن غرض لغو و عبث خواهد شد پس معلوم شد
که قصد استکمال و نفع خود در عبادت ضرری ندارد بلکه فرو زاید

وظاهر است که عمده غرض و کمال فرمان برداری خدای تعالی
از راه آنست که سبب قرب و منزلت نزد او میشود
پس قصد آن چه ضرر داشته باشد بلکه ناچار قصد آن نفع
دیگر که بیشتر از آن باشد مثل فوز بجنت یا خلاصی از
آتش یا قصد دیگر که از آنها هم بیشتر باشد باید
کرد **فصل سیم** اگر با قصد قربت غرض دیگر منظور باشد

فصل ششم سیم

در الا اصل فرمان برداری فی نسخه غرض عتیق انداخته

پس اگر ریا یا سمعه باشد و مراد بریا دیدن غیر خداست
و مراد بسمعه شنیدن غیر او خواه غرض دیدن آن غیر یا شنیدن
او این باشد که از این راه از و نفعی بدو برسد یا مجرد همین
که او را خوب دانند و اعتقاد صلاح باو بهم رسانند
پس ظاهرا خلافی نباشد در عدم جواز این قصد و حرمت
آن و ظاهر اینست که چنین عبادتی صحیح نباشد اصلا و اگر
واجب باشد از عهده آن بر نیامده باید که باز دیگر بدون
چنین قصدی بجا آورد و آنچه از شهید جلیل سید مرتضی علم الهدی نقل
کرده اند

کرده اند که نماز بقصد ریا صحیح است یعنی با وجود آن تکلیف
نماز از و ساقط میشود و اعاده آن در کار نیست و انرا
عقابی بر ترک نماز نمیکنند اما چنین نمازی ثوابی هم ندارد
پس این قولیست نهایت شاذ و نادر و مناط اعتبار و اعتماد
نیست و اگر آن ضمیمه غرض دیگر باشد پس اگر شرعا آن
رجحانی داشته باشد مثل آنکه کسی زکوة را علانیه بدهد
بقصد اینکه دیگران نیز اقتدا باو کنند یا کسی با قصد روزه و قربت
با آن قصد حفظ صحت بدن نیز کند یا کسی نماز با اظهار
تکبیرة الاحرام قصد اعلام جماعت نیز کند پس خلافی نیست
در صحت چنین قصد و اینکه بسبب آن خللی در آن عبادت
بهم نرسد و اگر امری باشد که شرعا رجحانی نداشته باشد
مثل اینکه کسی در وضو یا غسل با قصد قربت قصد
تبرد یا تسخن نیز بکند یا اینکه در آزاد کردن بنده
با نیت تقرب قصد خلاصی از انفاق بر او نیز بکند

یا در برخواستن از تخته نماز نیت یا قصد قربت قصد
حفظ متاع خانه از دزد نیز بکند پس در صحت آن عبادت
خلافست جمعی از علما بان قایل شده اند که ضم امثال
این قصدها بقصد قربت ضرری ندارد و جمعی گفته اند
که باید غرض محض تقرب باشد و ضم هر غرضی که در آن
تقرب نباشد باعث فساد آن عبادت میشود و
کمال قیدش اینست که اگر قصد تقرب مستقل است
در کردن آن عبادت باین معنی که خواه آن ضمیمه باشد
و خواه نباشد آنرا از برای تقرب بجا میآورد نهایت
آن ضمیمه نیز علاوه شده پس ضم آن ضرری ندارد و اگر مستقل
نیست بلکه تقرب و آن غرض دیگر هر دو با هم
سبب کردن آن عبادت شده که اگر هر یک
از انها نبودی او متوجه کذاردن آن نشدی پس صحت
آن عبادت خالی از اشکال نیست و احتیاط
در آنست

در آنست که ضم چنین غرضی نشود و اگر شده باشد در عبادت
واجبی آنرا اعاده نماید و اگر وقت آن گذشته باشد
فصل چهارم
قضا کند **فصل چهارم** نیت بر وجهی که مذکور شد
در وقت شروع در عبادت معتبر است اما بعد از شروع
در اثنای آن یا فراغ از آن لازم نیست بذکر آن
نیت بتفصیل بلکه کافیست استدامة حکمیه بودن
او دائما در اثنای آن فعل در حکم نیت و در تفسیر آن
علما رضوان الله علیهم دو تفسیر گفته اند بعضی آنکه نیت دیگر
منافی نیت سابق نکند پس اگر بعضی از وضو یا نماز را مثلا
بقصد قربت کرد و بعضی دیگر را بقصد ریا یا غیر آن
باطل خواهد بود و بعضی گفته اند که مراد اینست که از
نیت اول بالکلیه غافل نشود بلکه مجمل آن در خاطر باشد
باین معنی که در اثنای نماز مثلا اگر بالتفصیل غافل شده
باشد از نیت سابق اما بحیثیتی باشد که بادنی التفات

متذکر آن شود پس اگر غافل شود بالکلیه و بعض افعال نماز را
بجا آورد با غفلت تام از نیت سابق و اشتغال بالکلیه
بفکر و ذکر دیگر مثل کسی که بی قصد و شعور کاری کند
پس آن نماز صحیح نباشد هرچند نیت منافی نیت سابق
نکرده باشد و کمال فقرا آنست که رعایت نیت اول
حضور است پس با وجه نیت منافی اگر بعض از
افعال به نیت دویم بعمل آید آن بعض فاسد و باطل
باشد پس اگر اینمعنی در نماز واقع شود اصل نماز نیز
باطل شود و باید آنرا از سر گرفت و اگر اینمعنی
در وضو واقع شود مثلا دست چپ را بقصد دویم شست
باز بقصد قربت برگشت از سر گرفتن وضو در کار نیست
بلکه اعاده شستن همان دست چپ به نیت صحیح کافیست
اگر بسبب آنکه موالات که در وضو واجبست فوت
نشود یعنی تواند که اعاده آن کند قبل از آنکه اعضای
سابق

سابق اعضای سابق خشک شود و اگر موالات فوت شود
و اعضای سابق خشک شده باشد اعاده همان صحیح نیست
بلکه باید وضو را از سر گیرد و اگر در غسل ترتیبی چنین واقع
شود چون در انجا موالات یعنی پی در پی شستن اعضا
اصلا در کار نیست و میتواند مثلا سر را اول بشوید و بعد از مدتی
بشویدم
باقی اعضا را بشوید هرچند سر خشک شده باشد پس اگر
بعض اعضا را به نیت دویم بشوید کافیست و اعاده
شستن همان بعض و احتیاج بسر گرفتن غسل نیست
و اگر اینمعنی در تیمم واقع شود و بعض اعضا را بنیت
دویم مسح کند اولی آنست که مطلقا تیمم را
به نیت صحیح از سر گیرد و اکتفا باعاده مسح همان
عضو نکند هرچند عرفا چندان فاصله نشده باشد و اگر
در نماز یا احدی از طهارات نیت منافی کرد
و هنوز هیچ فعلی بجا نیاورده بنیت اول رجوع کرد

ابطال آن معلوم نیست هر چند آن نیت بد باشد ۱۲
و اوسط و احوط در نماز و طهارت و امثال آنها رعایت
بعض دویم منز است و آنکه بالکلیه از نیت سابق
غافل نگردد اگرچه ظاهر اینست که با وجود صدور
افعال از و بر وجهی که باید فی الجمله قصد سابق تا حال
قدر تذکر در اثنا کافی و الله تعالی یعلم **فصل پنجم** اگرچه
مذکور شد که نیت در وقت شروع در عبادت
معتبر است در اکثر عبادات اما در روزه
در کار نیست که نیت مقارن شروع باشد بلکه
در اثنای شب هر وقت که نیت کند کافی است
هرگاه بعد از آن نیت خلاف آن نکند و مشهور نیست
که در روزه استدامه حکمیه بغیر از نیت اول معتبر نیست
بعضی قائل باید که در اثنای روزه نیت منافی
نکند و بعض دویم معتبر نیست پس اگر در اثنای روزه
بالکلیه

فصل پنجم

بالکلیه از روزه غافل شود ضرری بروزه ندارد چنانکه جواب
میتواند رفت تتمه دیگر اعتقاد فقیر اینست که
در نیت عبادات آن سه امر که مذکور شد که قصد
فعل و تعیین آن و قصد تقرب بآن باشد کافی است
و امری زاید بر آنها در کار نیست و جمعی از علما قصد وجوب
و ندب را هم در کار دانسته‌اند یعنی اگر آن
فعل واجب باشد باید قصد کند که میکنم این فعل
واجب را و اگر مندوب باشد باید که قصد کند که
میکنم این فعل مندوب را و دلیلی که بر اعتبار این گفته‌اند
ضعیف است با در جائی که آن جنس فعل واجب
و مندوب هر دو باشد مثلا در صبح که دو رکعت نافله
صبح و اصل و لفظ صبح هر دو هست باید که تعیین کند
که قصد کدام دارد بتعیین وجوب یا ندب یا غیر آن در
کار نیست و بعض از علما این را هم اعتبار کرده‌اند

یا بعنوان دیگر و خصوص قصد وجوب یا ندب هم

که در واجب قصد کند که میکنم این واجب را از جهت
واجب بودن آن و در مندوب قصد کند که
میکنم این مندوب را از برای مندوب بودن آن
وظاهراً اعتبار این قصد نیست که بهمان اکتفا
میتوان کرد و با وجود این اولا در کار نیست که تعیین
وجوب یا ندب بکند بلکه همین قصد کند که وضو میسازم
از برای واجب بودن آن یا از برای مندوب بودن آن
تعیین وجوب و ندب در ضمن آن شده پس در کار نیست
که قصد کند که وضوی واجب میسازم از برای وجوب آن
یا وضوی مندوب میسازم از برای ندب آن و با اعتقاد
فقیر قصد هیچ یک در کار نیست و ظاهر آنست که مطلق ازانها
قصد قربت کافیست نهایت چون جمعی از علما اینها را
اعتبار کرده اند بهتر آنست که قصد اینها نیز بکند
پس در نیت نماز ظهر مثلا بنا بر اعتقاد فقیر همین کافیست

که قصد کند

که قصد کند که میگذارم نماز ظهر را قربة الی الله و اگر خواهد که
رعایت همه اقوال علما بکند قصد کند که میگذارم فریضه
ظهر را ادا یا قضا از برای آنکه واجبست قربة الی الله

فصل ششم

آنچه ذکر کردیم که اعتبار قصد فعل و تقرب در نیت
همه عبادات معتبر است و جمعی از علما رضوان الله
علیهم در خصوص نیت طهارت از وضو و غسل و
تیمم بعضی از شرایط دیگر نیز ذکر کرده اند پس جمعی از
ایشان گفته اند که در نیت وضو باید که قصد کند کردن
آنرا از برای رفع حدث و مباح شدن امری که مشروط
بوضوست مثل نماز یا طواف و اگر وضو از برای چیزی
امری میسازد که مشروط بوضو نیست بلکه وضو از برای
آن سنت است مثلا تلاوت قران یا دخول
مسجد که باید قصد کند کردن آن وضو را از برای رفع
~~حدث و مباح شدن امری که مشروط بوضوست~~

فصل ششم

نیة هم

و واقع ساختن آنگاه بر وجه اکمل و افضل چه دخول
مسجد یا تلاوت قرآن بی وضو مباح است اما
افضل و اکمل آنست که با وضو باشند و مراد بحدث
حالتی است که در آدمی پیدا از صدور یکی از موجبات
طهارت مثل خروج بول یا منی بهم میرسد که آن حالت
مانع از دخول نماز یا طواف میشود گویا نجاست
معنوی شبیه نجاست ظاهری و طهارت از برای
رفع آن مقرر شده پس باید که در نیت طهارت
قصد کند کردن آنرا از برای رفع آن حالت و ازاله
آن از خود و جمعی از ایشان گفته اند که نیت یکی
از رفع حدث و استباحت مذکور کافیست و
هر دو در کار نیست و از شیخ مرتضی رض نقل کرده اند
که او همین خصوص قصد استباحت را شرط کرده و قصد
رفع حدث را اعتبار نکرده و جمعی از علما هیچ یکرا

اعتبار نکرده اند و قصد آن طهارت را با قصد قربت کافی
میدانند مثل سایر عبادات و این قول باعتقاد فقیر ظاهر
تر است چه دلیلی که باعتبار رفع حدث و یا استباحت
یا هر دو گفته اند تمام نیست و اصل آنست که قصد
هیچ یک از اینها در کار نباشد و این اقوال نسبت بکسیست که
رفع حدث ازو تواند شدن اما کسی که رفع حدث
ازو نتواند شد مثل مستحاضه و مبطون و کسی که سلس البول
داشته باشد پس اقتصار میکند بنابر مذهب ایشان
بر قصد استباحه چه رفع حدث از ایشان نمیشود مگر
فی الجمله آنکه قصد کند رفع حدث را و رفع منع او را از نماز
نه برفع آن بالکلیه و بنابرین نیز بقصد استباحه بر
میگردد و اما بنابر مذهب ما پس احتیاج بقصد استباحه
نیز نیست بلکه مجرد قصد وضو با قربت کافیست
چنانکه گفتیم که مطلق در نیت همان کافیست اما غسل جنابت

پس بنا بر قول بوجوب آن بغیره حکم وضو دارد
و همه اقوال مذکوره در آن جاریست و بنا بر قول بوجوب
لنفسه آن ظاهرا بنا بر طریقه اینان قول بوجوب قصد
رفع حدث یا استباحه است و قول بوجوب
جمع میانه هر دو نیز احتمالیست اما وجوب خصوص
قصد استباحه وجهی مستدله و بنا بر طریقه ما
هیچیک از اینها در کار نیست چنانکه در وضو مذکور شد
اما تیمم پس گفته اند که در آن قصد رفع حدث نمیتوان
کرد زیرا که حدث به تیمم برطرف نمیشود پس در آن خصوص
قصد استباحه را در کار میدانند مگر آنکه قصد رفع
حدث کند بمعنی رفع منع آن نه رفع آن بالکلیه
لیکن آنهم بقصد استباحه برمیگردد چنانکه در سلس
و مبطون مذکور شد و بنا بر طریقه ما حاجت به هیچیک
از اینها نیست بلکه قصد تیمم با قصد قربت کافیست

و احتیاط در اینست که هر گاه رفع حدث از او تواند شد
در وضو و غسل قصد هر دو کند و در تیمم قصد استباحه با آنکه
بنا بر همه مذاهب صحیح باشد پس در نیت آنها باعتقاد فقیر همین کافیست که
قصد کند که وضو میسازم قربة الی الله یا غسل جنابت میکنم قربة الی الله
یا غسل جمعه میکنم قربة الی الله و همچنین در اغسال دیگر یا تیمم میکنم بدل از
غسل جنابت قربة الی الله و همچنین در تیممهای دیگر و اگر خواهد رعایت
اقوال مذکوره نیز بکند چنین قصد کند که وضو میسازم از برای
رفع حدث جهة مباح بودن نماز از برای آنکه واجبست قربة
الی الله یا آنکه وضو میسازم از برای رفع حدث جهة داخل شدن
مسجد بر وجه اکمل از برای آنکه سنتست قربة الی الله یا غسل جنابت
میکنم بدل از برای رفع حدث جهة مباح بودن نماز از برای آنکه
واجبست قربة الی الله یا تیمم میکنم بدل از وضو یا بدل از غسل جهة مباح
شدن نماز از برای آنکه واجبست قربة الی الله یا جهة داخل شدن مسجد
بر وجه اکمل از برای آنکه سنتست قربة الی الله و بر این قیاس باقی اقسام

فصل هفتم

۱۶

بر تتبع اخبار و آثار ظاهر است که باکثر احادیث که
در باب تفصیل احکام و بیان آنها واقع شده حتی در باب
جزئی چند که چندان اهتمامی در باب آنها نیست مثل آداب
خلا و مانند آن در باب نیت چندان حدیثی وارد نشده مگر
چند حدیث مجمل مثل آنچه نقل شده از حضرت رسالت پناه صلعم
که فرموده انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرئ ما نوی
و معنی فقره اول چنانکه شیخ شهید ره در کتاب قواعد
فرموده است که نیست صحت عملها یا اعتبار آنها مگر
بنیتها و ظاهر میشود از این اینکه هر که نیت نکند عمل او صحیح
و معتبر نباشد و معنی فقره دوم این است که نیست از برای
هر مردی مگر آنچه نیت کرده و این تاکید همان معنی است
که از فقره اول ظاهر شد و ظاهر این است که نیت در حدیث
شریف بمعنی لغوی است که قصد باشد چه معنی اصطلاحی در آن
زمان معلوم نیست پس بنابر این حدیث دلالت نمیکند

مگر

مگر بر اشتراط قصد و اعتبار آن و اینکه هر عملی که بی قصد صادر شود
صحیح نباشد و اعتبار غیر قصد آن ظاهر نمیشود و ظاهرتر نزد
فقیر این است که معنی حدیث این باشد که نیست اعتبار
عملها و عدم اعتبار آنها خوبی و بدی آنها مگر به نیتها یعنی قصدها — عملها
پس هر عملی که لله کرده شود و بقصد تقرب بخدای عز و جل بعمل آید
صحیح باشد و موجب اجر و ثواب و هر چه از برای ریا یا قصد
دیگر کرده شود تابع آن قصد و لغو و باطل باشد و فقره دوم بر
همان معنی منطبق میشود و تاکید فقره اول میشود اذ نیست
از برای هر مردی مگر آنچه را قصد کرده پس اگر قصد تقرب
بخدا کرده از ریا و غیر آن ممتاز میشود و مطابق این است آنچه
در احادیث وارد شده که هر که عملی کند از برای خدا
خواهد بود ثواب آن بر خدا و از فروع معنی دوم میتواند
بود اینکه گوییم که اگر کسی کاری را بقصد احسان نسبت بکسی
کند او محسن خواهد شد و ثواب احسان خواهد یافت

هر چند آن کار در واقع احسان نباشد و او در اعتقاد احسان
بآن فعل خطا کرده باشد و همچنین اگر کاری بقصد ضرری بکسی بکند
او ضرر و وبال افزا نخواهد یافت هرچند آن کار در واقع
احسان باشد و اعتقاد ضرر بآن غلط باشد و بنا بر این معنی
استنباط قصد قربت هر دو میتواند کرد و بر هر تقدیر دلالت
بر اعتبار چیزی دیگر غیر قصد قربت مثل وجوب و ندب
یا ادا و قضا ندارد و موافق این حدیث نیز حدیث دیگر
نیز از ائمه هدی ع اجمالا چنانکه از امام همام زین العابدین
و سید الساجدین ع روایت شده لا عمل الا بنیة یعنی
عملی نیست مگر به نیت یعنی صحیح و مقبول نیست بدون
آن و همچنین روایت شده از حضرت امام رضا علیه افضل
التحیة والثنا که فرموده لا قول الا بعمل و لا عمل الا بنیة و لا
نیة الا باصابة السنة یعنی نیست هیچ قولی مگر که قایل آن
خود بآن عمل بکند لغو و ناقص است و کسی از آن پند نگیرد چنانکه

بعمل یعنی

در احادیث

در احادیث تصریح بآن شده و نیست هیچ عملی مگر بنیت یعنی
صحیح و مقبول نیست مگر بنیت و نیست هیچ نیتی مگر باصابت
به سنت یعنی به پیروی طریقه پیغمبر ص و آل اطهار او
در شریعت مقدسه ایشان پس نیست اجر و ثواب بعمل
میتوان کرد که مقصود آن از شریعت غرا ظاهر باشد و هرچه
چنین نباشد قصد ثواب بآن معقول نباشد مثلا اعانت
کسی را در امری نامشروع بقصد آنکه اعانت بنده خدا است
یا مرد مسلمانی پس بجز اجر نخواهد داشت معقول نیست و کسب اجر
و ثواب نمیشود و پوشیده نیست که ظاهرا اینست که مراد
به نیت در این دو حدیث شریف نیز مطلق قصد باشد
یا قصد خالص از برای خدا و خالی از شائبه ریا چنانکه در
بعض احادیث از آن به تعبیر بنیت صادقه شده
و دیگر حدیثی که مشتمل بر تفصیل نیت و احکام آن باشد
بنظر نمیرسد و در اکثر عبادات نام نیت و ذکر الفاظ آن

مذکور نیست حتی اینکه در باب نماز دو حدیث وارد شده
که جمع واجبها و اکثر سنتهای نماز در هر یک از آنها تفصیل
یافته و حرفی از نیت بهیچ وجه در آنها نیست بلی اشتراط
خلوص و تخلیص اعمال از برای خدا و خلو آنها از شایبه ریا
از آیات و اخبار بسیار مستفاد میشود و بر عارف بصیر
و ناقد خبیر از آنها ظاهر میشود که در نیت بغیر قصد آن فعل
و خلوص آن دیگر چیزی معتبر نیست و اشتراط امور دیگر و سایر
تفاصیل که متاخرین علما در باب نیت آورده اند چندان
اصلی ندارد و این است که در کلام قدمای علما حرفی از نیت
اصلا مذکور نیست چه هر که از روی اختیار مباشر عملی شود
البته قصد خصوص آن کار میکند و صدور آن از آن بی اختیار قصد
ممکن نیست پس اشتراط قصد آن افاده چیزی و بیان علیحده
نخواهد چه وجوب قصد قربت یعنی خلوص از شایبه ریا
در مطلق عبادات از آیات و اخبار بسیار مستفاد میشود پس
آن قدر

فصل هشتم

پس آن قدر احتیاج به بیان در هر عبادت نیست و ظاهر شد که در نیت اعتبار
امری دیگر زیاده بر این دلیل ندارد پس بحث از آن چندان
در کار نیست فصل هشتم بر ارباب دانش و بینش هویدا
و ظاهر است که قصد تقرب بخدای عز و جل همان نیست که
در وقت کردن عمل بخاطر گذرانند که من میکنم این را از برای
فرمان برداری حق تعالی و رضا جوئی او بلکه باید که انگیزه خاطر
او بآن و تحریک غرض که رجوع کند باید که در واقع منظور در آن
عمل بغیر رضای حق تعالی گویا نداند حتی شهرت نجوید بمیانه مردم
و رجوع ایشان باو در امور و مدح و ستایش خلایق و تعظیم
و تکریم ایشان مر او را و ترجیح و تفضیل ایشان مر او را بر سایر
اقران و امثال و اگر چه این معنی در بعضی عبادات مثل
نماز واجب و روزه و امثال آنها در اکثر مردم باسانی
میسر میشود اما در بعضی دیگر مثل دادن زکوة و تصدقات
خالص کردن نیت در آنها از برای محض تقرب بخدا بعنوان

که مدح و ثنای مردم و شهرت میانه خلایق اصلا منظور
نباشد خالی از اشکالی نیست و همچنین در مواظبت بر نماز
شب و نوافل و روزه های سنت و امثال آنها خالص کردن
نیت در آنها بر وجهی که شهرت بصلاح و تقوی میانه مردم اصلا
ملحوظ نباشد کمال دشواری دارد و واجبست که نادر است که
مردم اظهار این معنی نکنند و بهره بر خورند مثلا گویند که ما ترا
در نماز شب یاد میکنیم و از آنها مشکل تر تحصیل اخلاص در
علم آموزی و تدریس و امثال آنها از اعمالیکه متضمن رجوع مردم
باشد بکسی باشد چه کم است که غرض در آنها محض تقرب باشد
و شهرت و اعتبار و تفضیل یافتن بر اقران و امثال و کثرت
مریدان و شاگردان و هجوم اهل آن خصوصا عامه و اعاظم و اعیان
بلکه مصافحه و دست بوسی و سایر تملقات عامه ناس غیر منظور
نباشد نعوذ بالله من هذه الهواجس النفسانیه و الوساوس
الشیطانیه و نسئله التوفیق بمنه و فضله لکمال الاخلاص فی
جمیع

فصل نهم

نزد خرد و خوردان
فی جمیع الاعمال والافعال **فصل نهم**
شکی نیست که عملی که بمحض اخلاص بعمل آید عمده در آن
همان اخلاص است زیرا که اخلاص قصد تقرب بجناب حق تعالی و یاد
آوری او و توسل باوست و بر عمل خود از ما سوای او و غرض
از همه عبادات نیست مگر این چنانکه ظاهر میشود از آیه
کریمه اقم الصلوة لذکری یعنی برپای دار نماز را از برای یاد
آوری من پس نماز که افضل عبادات است وسیله یاد آوری
او شده و شکی نیست که مقصود اشرف از او وسیله
است و اخلاص در نظر حقیقت بین اخلاص بمنزله روح
عبادات است و سایر اعمال بمثابه بدن و آن نیست روح
از بدن اثری نیست ظاهرا و در دین و مؤکد است الخ
در احادیث وارد شده که آدمی بمحض کار خیر مثاب
و ماجور میگردد و هر چند آن عمل میسر نشود او را و ظاهر که عمل
بی اخلاص اصلا اثری قبول نیابد بلکه با عقوبت بر این

دشمر و بال و نکال گردد و ازین ظاهر میشود توجیه حدیث مشهور
میانهٔ عامه و خاصه از حضرت رسالت پناهی صلعم که فرموده
نیة المؤمن خیر من عمله یعنی نیت مؤمن بهتر است از عمل
او چه مراد بنیت نیت خالص است و از و آنچه تقریر
شده اثر نیت نیت خالص از اصل عمل ظاهر و باهر
گردید و بنابراین رفع میشود اشکالی که مشهور شده که اگر
مراد بعمل عملیست با نیت صحیح است پس نیت تنها چگونه بهتر
از آن باشد و اگر عمل بی نیت صحیح باشد پس آن اصلا خیریت
ندارد و بهتر نیست از آن و دلالت نمیکند بر وجود خیریت
در آن و بنابر آنچه تقریر شد جواب میگوئیم که کلام در عمل
صحیح است و آن عملی با نیت خالص است و مراد اینست
که در جنب عمل جزو اشرف و بهتر نیت است از اصل عمل
اگرچه خیریت دارد اما در خیریت نمیرسد و بنابراین اشکال
مذکور وجهی ندارد و اما آنچه در تتمه حدیث شریف مذکور وارد شده

خیریتی د

که نیت

که نیة الکافر شر من عمله یعنی نیت کافر بدتر از عمل او است
پس عملش است که مراد باین نیت باشد که کافر در عبادات
خود میکند که نه تقرب باصنام و الهه خود و بدین اگر
نیت نیز از اصل عمل برطرف پس آنچه در مؤمن مذکور شد
واضح و لایح است و اشکال مذکور را بوجوه دیگر دفع میتوان
کرد اول آنکه بهتری نیت از عمل آنست که نیت عمل
بسبب ثواب میتواند شد چنانکه مذکور شد که در احادیث
وارد شده که نیت عمل خیر موجب ثواب آن عمل میشود
هرچند آن عمل او را میسر نشود مثلا هرگاه مؤمن نیز نیت
و قصدش این باشد که اگر توانگر شود فلان کار و فلان و فلان
از وجوه بر و انواع خیرات بعمل آورد و حق تعالی
صدق نیت او را داند یعنی داند که اگر توانگر شود
وفا بانها خواهد کرد ثواب همه آنها از برای او نوشته
میشود هرچند توانگر نشود و آن اعمال بفعل نیاید پس بنابراین

٢١ ثواب بسیاری باعتبار کثرت نیات اعمال خود تحصیل
میتوان کرد که باعتبار اعمال مثل آن تحصیل نمیتوان کرد
بلکه هرگاه نیت و قصد اینکس این باشد که همیشه اگر زنده باشد
عبادت خدای تعالی بکند ثواب دایم از برای او خواهند
نوشت و اعمال او در تمام عمر نسبت باو چه قدر ثواب
خواهد داشت با آنکه اعمال هر چند نیت صادقه موجب
ثواب میگردد با وجود این پس در بدتری نیت مومن از عمل
او اشتباهی نمیماند و هرگاه این ظاهر شد پس بدتری نیت
کافر از عمل او بر همین قیاس ظاهر میشود چه بسیار نیتها و قصدها
در این باب هست که این فرا میگیرند نمیشود و تفصیل
آوردند اینها پس الخیر در مومن مذکور شد در این باب نیز
جاریست بر سبیل عکس و موید این وجه است آنچه
روایت کرده ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی در کتاب
کافی از امام بحق ناطق امام جعفر صادق ع که فرموده
انما

انما خلد اهل النار فی النار لان نیاتهم کانت فی الدنیا
ان لو خلدوا فیها ان یعصوا الله ابداً و انما خلد اهل الجنة
فی الجنة لان نیاتهم کانت فی الدنیا ان لو بقوا فیها ان
یطیعوا الله یعنی مخلد شده اند اهل آتش در آتش مگر برای
اینکه نیتهای ایشان این بود در دنیا که اگر مخلد بمانند در آن
عصیان کنند خدا را همیشه و مخلد شده اند اهل بهشت
در بهشت مگر باعتبار اینکه نیتهای ایشان این بوده که اگر
که اگر باقی بمانند در آن اطاعت کنند خدا را همیشه پس
بسبب نیتها مخلد شده اند اینها و اینها بعضی اینها در آتش
و اینها در بهشت تمام شد ترجمه حدیث شریف نهایت
در این وجه و بحثی در حدیث دیگر هست در بدتری
نیت کافر در آنکه نیت او سبب خلود در آتش باشد
چه در احادیث بسیار واقع شده که نیت کار خیر سبب
ثواب میشود و نوشته میشود هر چند میسر نشود انکار آنها

در دنیا

نیت کار بد سبب عقاب نمیگردد و نوشته نمیشود تا آن کار
بعمل نیاید و این منافی قبح مذکور است و ممکن است
جواب باینکه تخصیص داده شده است احادیث
مذکوره بمؤمن یعنی خدای تعالی از راه تفضل بر مؤمنان اینها را
بر نیت بد عقاب نمیکند و آن برای گناه ایشان نوشته
نمیشود و لازم نیست که در کفار نیز چنان باشد پس ایشان
شاید بر نیت بد نیز معاقب بوند چنانکه در حدیث
شریف مذکور وارد شده است و احادیث مذکوره
اگرچه بعضی از اینها در مطلق ذریت آدم وارد شده بنده و بعضی در مطلق
و تخصیص بمؤمن ندارد و اما بعضی از اینها در خصوص مؤمن
واقع شده پس بقرینه آن و همچنان بقرینه حدیث شریف
مذکور اینها را نیز تخصیص بمؤمن میتوان داد و بنابراین اشکال
نمی‌ماند بلکه قطع نظر از این نیز فرد است تخصیص اینها
بمؤمن زیرا که در اینها فرموده که نیت کار خوب سبب
ثواب

ثواب میشود و ظاهر که در کافر سبب ثواب نمیشود پس
جای نیت آن مگر اینکه گوییم خبرنیت هر عمل مشروط بایمان است
پس بدون ایمان هر عملی که کرده شود با نیت آن داشته باشد
خیر نخواهد بود پس از این راه حاجت تخصیص بمؤمن ندارد
و ممکن است نیز دفع اشکال مذکور باینکه تخصیص داده
نیت بدی که سبب عقاب نمیشود به نیت کارهای بد
از ظلم و سایر فسوق اما نیت اهل کفر و عدم ایمان شاید
چنین نباشد و سبب عقاب گردد و وجه دیگر در
توجیه حدیث شریف کافی نیست زیرا که میگوییم که
سبب خلود اهل جهنم در جهنم این نیست که نیت ایشان
در دنیا این بوده که اگر مخلد باشند عصیان کنند خدارا
همیشه یعنی هرگز باو ایمان نیاورند و باغی باشند بر کفر
و پوشیده نیست که تفرقه میان کفر و سایر فسوق اعتقادی
ندارد چه آن از همه عظیم تر و شنیع تر است پس بعدی

ندارد که مجرد نیت آن نیز سبب عقاب نشود هر چند
نیت کارهای دیگر سبب عقاب نگردد تا آن کار بعمل
نیاید خواه در مسلمان و خواه در کافر و بنا بر این نیز اشکال
مذکور مندفع میگردد و شیخ صدوق محمد بن بابویه قمی ره
در کتاب علل الشرایع روایت کرده از امام همام باقر
علوم الاولین والاخرین صلوات الله وسلامه علیه که فرموده
نیة المؤمن افضل من عمله وذلک لانه ینوی من الخیر ما لا یدرکه و نیة
الکافر شر من عمله وذلک لان الکافر ینوی الشر ما لا یدرکه
یعنی نیت مؤمن افضل از عمل اوست و این بسبب
اینست که نیت و قصد میکند مؤمن از خیر آنچه را
ادراک نمیکند و نمیرسد بآن و نیت کافر بدتر
است از عمل او و این بسبب آنست که کافر نیت
و قصد میکند شر را و امید میدارد از شر آنچه را
ادراک نمیکند و نمیرسد بآن و پوشیده نیست که این

حدیث

حدیث شریف صریحست در وجه مذکور و اشکالی که در نیت
کافر مذکور شد از این حدیث بوجهی دیگر غیر از دو وجه سابق دفع
میتوان کرد زیرا که در این حدیث مذکور نیست که نیت مشتمل بر آنچه
آن بعمل آید سبب عقاب میشود بلکه همین مذکور است که نیت است
بدی عمل پس بدی نیت بیشتر است و در بدی نیت بد مطلقا
سخنی نیست بنا بر این از احادیث ظاهر میشود که عقابی بر آن واقع
نمیشود تا آن کار بد که قصد کرده بعمل نیاید و این منافات با بدی
اصل نیت ندارد چه ممکن است که بد باشد اما خدای تعالی از راه
تفضل و ترحم عقاب بر آن نکند تا آن کار بعمل نیاید اما این وجه در
توضیح حدیثی که از کافر نقل شد جاری نمیشود که آن صریح است در آنکه
سبب خلود کافر در آتش همین نیت اوست پس نیت بد سبب عقاب
کافر شده پس دفع اشکال از آن یکی از دو وجه سابق باید کرد و اگر کسی
بر این وجه آخر اعتراض کند که نیت شر در مؤمن و کافر هر دو میباشد
و در هر دو بد است هر چند سبب عقاب نشود پس بنا بر این در مؤمن

نیز نیت او بدتر خواهد بود از عمل او چه قصد میکند چیزی چند را ۲۴
از شر که او دراک نمیکند آنها را پس این معنی چه خصوصیت بکافر دارد
جواب گوییم که مراد بمؤمن ممکن است که مؤمن کامل باشد و در او
نیت شر غیبا شد و بر تقدیری که بر مطلق مؤمن حمل کرده میگوییم
که غالب در مؤمن مطلق نیت خیر است چه اهل ایمان اکثر نیت ایمان
دائمی دارد پس باین اعتبار فرموده اند که نیت او بهتر است از
عمل او و در کافر غالب نیت شر است چه اهواء لا اقل نیت کفر
دائمی دارد پس از این راه فرموده اند که نیت او بدتر است
از عمل او وجه دویم آنکه مراد این باشد که جنس نیت بهتر است
از عمل زیرا که بر نیت خوب مطلق ثواب میدهند و بر نیت
بد عقابی نمیدهند بخلاف عمل که چنانکه بر خوب او البته ثواب مترتب
میشود بر بد او نیز عقاب مترتب میشود چنانکه حق تعالی فرموده
فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره پس هر که
بکند همسنگ مورچه کار خیر میبیند آنرا یعنی ثواب آنرا و هر که

بکند همسنگ مورچه از کار بد میبیند آنرا یعنی جزای آنرا وجه
سیم آنکه حمل کرده نیت در مؤمن و کافر هر دو بر اعتقاد که امر نیت
قلبی را اطلاق نیت بر او نسبت دهند بنابراین در بهتری نیت
مؤمن از عمل او و همچنین در بدتری نیت کافر از عمل او شکی و شبهه
نیست چه اعتقاد مؤمن سبب خلود در جنت میشود و اعتقاد کافر
سبب خلود در آتش و ثواب و عقاب اعمال هر یک باندازه است
مقدر و همچنین دائمی نیت و وجه چهارم از وجوهی است که در
بهتری نیت مؤمن در بعضی احادیث وارد شده و در اینجا حرف
بدتری نیت کافر اصلا ذکر نیست و آن حدیثی است که در کتاب
علل الشرایع نقل شده از زید شحام که گفته که گفتم بحضرت امام جعفر
صادق علیه السلم انی سمعتک تقول نیة المؤمن خیر من عمله فکیف
تکون النیة خیرا من العمل قال لان العمل ربما کان ریاء المخلوقین
والنیة خالصة لرب العالمین فیعطی عز وجل علی النیة ما لا یعطی علی
العمل قال ابو عبد الله علیه السلم ان العبد لینوی من نهاره ان یصلی

بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلوته ويكتب نفسه تسبيحا ويجعل نومه
عليه صدقة يعنى بدرستى كه ما شنيديم از شما كه ميفرموديد كه نية مؤمن
بهتر است از عمل او پس چگونه نيت بهتر است از عمل آنحضرت فرمود از
براى اينكه عمل گاه باشد كه از براى رياى خلق باشد و نيت خالص است
از براى پروردگار عالميان پس ميبخشد خداى عز وجل بازاء نيت
از اجر و ثواب آنچه را نميبخشد بازاى عمل و فرمود نيز آنحضرت كه بدرستى
كه بنده گاه هست كه نيت ميكند در روز اينكه نماز شب بكند پس غالب
ميشود خواب بر چشم او پس ميخوابد پس اثبات ميكند خدا از براى او نماز را
كه نيت كرده و مينويسد نفس او را تسبيح كردن خدا و ميگرداند خواب او را
بر او صدقه يا معنى حديث اين است كه ميگرداند خواب او را كه ضرر
باو داشت و باعث فوت نماز شد صدقه و بر هر تقدير مراد اينست كه بازاء
آن خواب ثواب صدقه باو ميدهد و پوشيده نيست كه حاصل جواب كه در اول
حديث مذكور شده اين است كه مراد به نيت مؤمن كه بهتر است از عمل او
نيتى است كه خالص شده باشد از براى خداى تعالى و آن بهتر است از عمل

يعنى از جنس عمل

يعنى از جنس عمل زيرا كه جنس عمل گاه هست از براى ريا نيز واقع ميشود پس باين سبب
خداى تعالى ثواب را كه بازاء نيت قرار داده زياده گردانيده از ثوابى
كه بازاء اصل عمل قرار داده و اين نزديك است بوجه اول كه ما ذكر كرديم و اما
آنچه تا بحال از آنحضرت عليه السلم نقل شد كه فرموده كه بدرستى كه بنده گاه هست
تا آخر پس گويا آن دلالت است بوجهى ديگر از براى بهترى نيت و حاصل آن
قريب است بوجه اول از وجوهى كه تا بحال ذكر كرديم وجه پنجم وجهى است
كه از سيد بزرگوار سيد مرتضى نقل شده و آن اينست كه خير در حديث
شريف بمعنى بهتر نيست بلكه مراد اين است كه نيت مؤمن كار خيرى است
از جمله عمل او و بنا بر اين خير نيز در عمل كار خير است قياس خواهد بود
يعنى نيت كار خير است از جمله عمل او و بنا بر اين معنى اشكال
متوجه نيست ليكن بر عارف باساليب كلام ظاهر است كه حمل كلام
برين معنى بعيد است خصوصاً كه خير و شر بمعنى بهتر و بدتر است
و بعضى احاديث كه در آنجا عوض خير افضل وارد شده نيز هست
و احتمال معنى كه سيد فرموده اند ندارد مثل حديث شريف كه در او

وجه اول از کتاب علل الشرایع از امام محمد باقر علیه السلام نقل شده
ومثل حدیثی که در کتاب کافی از حضرت صادق علیه السلام نقل کرده که فرموده
العمل الخالص الذی لا ترید ان یحمدک علیه احد الا الله عز وجل
والنیة افضل من العمل یعنی عمل خالص آنست که نخواهی تو که مدح کنند
ترا بسبب آن عمل احدی بغیر خدای عز وجل ونیت افضل است
از عمل ومع هذا بنابر معنی که گفته فرموده اگر چه در نیت مؤمن اشکالی
وارد نمی آید اما در نیت کافر و اینکه آن کافر بدتر است از جمله
عمل او باز اشکال هست بنابر آنکه نقل کردیم که در احادیث
وارد شده که عقاب بر نیت عمل بد مترتب نمیگردد تا آن عمل
بفعل نیاید پس چگونه نیت کافر کار بدی از جمله عمل او خواهد بود
مگر اینکه متوسل شود در دفع این اشکال بیکی از وجوهی که ما ذکر
کردیم در جواب آن از تخصیص احادیث مذکوره بمؤمن یا بغیر
کفر یا اینکه گوییم که نیت عمل بد هم بد است از جمله عمل او
هر چند حق تعالی از راه تفضل عقاب بر آن نکند والله العالم بوجوه

والحمد لله

مذکوره

مذکوره کافیست در دفع اشکالاتی که در احادیث مذکوره
ذکر شده و حاجت نیست بتطویل کلام بذکر بعضی وجوه دیگر
نیز که گفته اند با آنکه انها خالی از بعدی نیست نهایت اشکال
دیگر باقی است که ذکر آن نیز و بیان وجه دفع آن مناسب مینماید
و آن اشکال اینست که حکم به بهتری نیت مؤمن از عمل او
چنانکه در احادیث مذکوره وارد شده منافات دارد با حدیث
مشهوری که از حضرت رسالت صلی الله علیه وآله روایت شده
که فرموده افضل الاعمال احمزها یعنی افضل عملها دشوارترین
انهاست زیرا که هر عملی از مجرد نیت و قصد آن دشوار
تر است زیرا که هر عملی خصوصا اعمالی که محتاج بحرکت بسیار
باشند مثل حج پس چگونه نیت مؤمن بهتر از عمل او باشد
و مخفی نماند که بنابر آنچه از سید ره نقل شده که غرض
بهتر نیت است این اشکال نیز دفع میشود نهایت
مذکور شد که ظا اینست که با بعض نیت و احادیث

که در انها افضل واقع شده تحریست در آن پس دفع این
اشکال باید نمود و این بچندین وجه میشود یکی انکه در عرف
ظاهر اعمال اعمالیست که بمباشرت جوارح بعمل آید و نیت که
امریست قلبیه اجل در انها هست پس بهتری نیت از
عمل منافات ندارد با اینکه در اعمال جوارح دشوارتر انها
افضل باشد دویم انکه ظاهر اینست که مراد بحدیث شریف
مذکور این باشد که هرگاه چند عمل از یک جنس باشد افضل انها
دشوارتر انهاست مثل روزه در تابستان افضل است
از روزه در زمستان و حج در هوای گرم یا سرد افضل
است از هوای معتدل نه اینکه عمل دشوارتر افضل است
از غیر آن مطلقا زیرا که ظاهر اینست که بعض عبادات
مثل نماز افضلند از بعض دیگر هرچند آن دشوارتر باشد مثل
حج که دشوارتر است از نماز و بنابراین میگوییم که نیت هر عمل
از جنس آن عمل نیست پس بهتری او از آن عمل منافات با حدیث

مذکوره ندارد

مذکوره ندارد سیم انکه مراد به نیتی که بهتر است از عمل نیت خالص
است که منظور در ان محض تقرب بخدای عز وجل باشد و امثله
ریا و غیر آن مشوب نباشد و مذکور شد که تحصیل اخلاص برین وجه
در اکثر اعمال خالی از اشکالی نیست و در بعضی از انها غایت بغایة
دشوار است و شکی نیست که دشوارتر از اصل عمل است
پس چگونه دعوای توان کرد که هر عملی از نیت آن دشوارتر است
بلکه اگر نیت مجرد قصد بعمل باشد و قصد تقرب در آن ملحوظ نباشد
هر عملی از نیت آن دشوارتر است و ظاهر است که مراد به نیت
در احادیث سابقه مجرد قصد نیست پس اشکال مذکور وارد
نیست و کلام اگرچه در این فصل قدری طول یافت که مناسب
وضع این رساله که کلام اختصار در ان رعایت شده بود
نباشد از برای رفع اشکال مذکور از احادیث شریفه
ضرور بود که مبادا جمعی بسبب عدم قدرت بر دفع
انها در وادی جهالت بمانند یا بوادی ضلالت گرایند

والله الموفق للصواب وهو المعین فی کل باب فصل دوم
در بیان جواز و فور غسل یعنی از وقت و کیفیت نیت انها
در این حال باید دانست که میانه فقهای علما خلافیست
مشهور در اینکه غسل جنابت واجب لنفسه است یا لغیره
پس جمعی گفته اند که آن واجب لنفسه است یعنی جنابت
که واقع شد واجبست که غسل کرده شود هرگاه میسر باشد
خواه امری مشروط بغسل مثل نماز یا طواف بر او واجب باشد
یا نباشد زیرا که اصل غسل واجبست علحده مثل نماز و طواف
هرچند از برای انها نیز واجب است پس آن از دو راه
نیز واجب است یکی فی نفسه قطع نظر از نماز و طواف
و یکی از برای انها و گفته اند که وجوب دوم وقتی حاصل
میشود که نماز یا طواف یا امری دیگر مشروط بغسل اصلا بود
واجب نباشد آن وجوب دوم نیست اما وجوب
اول را همیشه دارد لیکن وقت آن تنگ نیست که باید

بر و واجب شود یعنی وقتی که امری مشروط بغسل گر

بعد از

بعد از جنابت البته فورا غسل بکند بلکه توسعه دارد تا بمیرد که هر وقت
که خواهد بقصد وجوب میتواند کرد و تاخیر نیز میتواند کرد تا وقتی
که مشروط بغسل مثل نماز بر او واجب شود و وقت آن تنگ شود
آن وقت دیگر تاخیر جایز نیست تا آنکه ظن فوت یا قتل
بهم رسد آن وقت نیز البته باید که غسل کند هرچند نماز یا
طواف بر او واجب نباشد مثل نماز ظهر که هنوز که زوال نشده
واجب نیست و بقصد وجوب میتواند کرد اما تاخیر آن جایز
است تا وقتی که وقت تنگ شده که دیگر تاخیر جایز نیست
و همچنین اگر ظن فوت یا قتل بهم رسد تاخیر نمیتواند کرد هرچند پیش
از آخر وقت باشد و جمعی گفته اند که وجوب آن همان
لغیره است یعنی از برای امور مشروط بآنست مثل نماز
و طواف و قطع نظر از انها وجوبی ندارد و غرضی باصل غسل
تعلق نگرفته و گفته اند که بعد از جنابت هرگاه نماز یا امثال
آن بر او واجب نباشد غسل بر او واجب نیست هرچند

فوت یا قبل مظنون بود تا وقتی که وقت نماز شود یا امری
دیگر مشروط بطهارت مثل طواف بر او واجب شود از وقت
غسل بر او واجب میشود نهایت گفته اند که در چنین وقتی
که مشروط بطهارت بر او واجب باشد اگرچه غسل واجب نیست
اما سنت است و بقصد سنت میتواند کرد و ترجیح احد
قولین خالی از اشکال نیست و از آنچه تقریر کردیم معلوم شد
که در جواز غسل مس میت از وقت خلافی نیست هر چند هیچ
امری مشروط بطهارت بر اینکس واجب نباشد نهایت
طایفه اول میگویند که بقصد وجوب باید کرد و طایفه دوم میگویند
که بقصد سنت و چون به اعتقاد فقیر چنانکه سابقا مذکور شد
قصد وجوب یا سنت درکار نیست و قصد قربت کافیست
خصوصا در جائی که وجوب یا ندب معلوم نباشد پس نیت
باین نحو کند که غسل جنابت میکنم قربة الی الله تعالی
و اگر قصد رفع حدث و استباحه نماز را نیز اضافه کند و چنین
قصد کند

قصد کند که غسل جنابت میکنم از برای رفع حدث جهة مباح شدن
نماز قربة الی الله بهتر باشد تا رعایت قولی که قصد اینها را
درکار میدانند نیز بشود و اگر خواهد قصد وجوب یا ندب را
نیز بعنوان تردید اضافه میتواند کرد باین نحو که غسل جنابت
میکنم از برای رفع حدث جهة مباح بودن نماز از برای آنکه واجبست
برمن یا سنت قربة الی الله و این نحو تردید در نیت باعتقاد
فقیر قصوری ندارد و تردیدی که از نیت جایز نیست آنست
که دو امر باشد یکی واجب و یکی سنت مثل جنب و روز جمعه
در وقت نماز که غسل جنابت بر او واجب است و غسل
جمعه سنت بنابر قول مشهور پس اگر نیت کند که غسل
میکنم غسل جنابت واجب یا غسل جمعه سنت و تعیین
یکی از اینها نکند مجزی نخواهد بود این است حکم غسل جنابت
اما وضو پس معروف میانه علما اینست که وجوب
آن بغیره است و کسی که حدث از او صادر شده تا امری

مشروط بوضو بر او واجب نشود اصلا وضو بر او واجب
نیست نهایت سنت میدانند و شیخ شهید
ره در کتاب ذکری فرموده که بعید نباشد که تا با خلاف
مذکور را در همه طهارات جاری کرده باشد مجملا قول بوجوب
نفسه در غیر غسل جنابت اگر باشد غیر مشهور است
پس بنابر مذهب مشهور معروف میان علما که آن وجوب
لغیره است در غیر غسل جنابت هرگاه کسی پیش از وقت
نماز خواهد وضو بسازد و هیچ امری مشروط بوضو بر او واجب
نباشد مثل نماز قضا یا طواف و نحو اینها پس اگر آن وضو را
از برای این میسازد که قصد نماز سنتی دارد پس خلافی نیست
میانه مجتهدین اما علامه حلی در کتاب منتهی و تذکره تصریح
کرده باینکه بآن وضو بعد از دخول وقت نماز واجب
میتواند کرد و در بعضی جاها که در وقت ساختن وضو
قصد کردن نماز سنت داشت کافیست هرچند

اتفاق

اتفاق نیفتد که آن نماز بجا آورد و بعضی گفته اند که همان
قصد مباح بودن نماز سنت داشته باشد یا بعضی که اگر نیت
خواهد که نماز شب بکند تواند کرد و حرام باشد کما
هرچند قصد کردن بالفعل نداشته باشد و احتیاط در رعایت
قصد اول است و اگر وضو از برای غیر نماز باشد از اموری
که وضو برای اینها سنت است مثل دخول مسجد و قرائت
قرآن و نحو اینها پس مشهور در اینها نیز آنست که بآن
وضو بعد از دخول وقت نماز واجب میتواند کرد مگر
وضوئی که با حدث جمع شود مثل وضوئی که جنب از برای
خواب یا حایض از برای ذکر میسازد چه ظاهر آنست که
بآن قسم وضو نمیتواند کرد اما از کلام بعضی از علما ظاهر میشود   نمازهم
که بوضوی سنتی که از برای غیر نماز سنت ساخته باشد
نماز بآن نتوان گذارد و احتیاط در متابعت قول اول است
پس اگر خواهد کسی وضوی سنتی که پیش از وقت بسازد و نماز

واجب بعد از دخول وقت بگذارد احتیاط آنست که
بقصد نماز شب بسازد و اگر اتفاق افتد بقصد دیگر ساخته باشد
بعد از دخول وقت تجدید کند و در نیت وضوئی که پیش از
وقت برای نماز سنت بسازد باعتقاد فقیر همان کافیست
که قصد کند که وضو میسازم از برای رفع حدث جهت مباح
شدن نماز از برای آنکه سنت است قربة الی الله بهتر
خواهد بود تا بنا بر مذهب جمعی و بعضی که قصد وجوب یا ندب
و استباحت را هم در کار میدانند صحیح باشد هر چند دلیل
تمامی بران ندارند و در نیت وضوئی که از برای غیر نماز
سنت بسازد باعتقاد فقیر همان کافیست که قصد کند
که وضو میسازم از برای دخول مسجد مثلا از برای اینکه
سنت است قربة الی الله بهتر خواهد بود و باید دانست
که معتبر در نیت بنا بر بهتر قولها آنست که قصد آنچه را معتبرست
در آن بود در کار نیست که تلفظ بآن نیز بکند بلکه تلفظ
سنت

نماز سنت قربة الی الله و اگر چنین قصد کند که وضو میسازم از برای هم

و قصد سنت نیز در کار نیست و قول بعضی باستحباب آن
دلیلی ندارد که اعتماد بران توان نمود نهایت اگر بتلفظ در آید
قصوری ندارد خصوصا از برای کسی که قصد معنی بدون تلفظ
برا و دشوار باشد تا آن نیز نیت نماز و در نیت که تلفظ
در اثنا مکروه باشد زیرا که کلام بعد از قد قامت الصلوة مکروه است
مگر آنکه متعلق بتعیین شخص نماز باشد یا نحو آن بلکه جمعی از علمای ما
رضوان الله علیهم اجمعین این را حرام میدانند و قول بحرمت
قوی تر است والحمد لله علی التوفیق من اتمام الکلام فیما
قصدناه فی هذه العجالة والصلوة والسلام علی محمد خاتم
الرسالة و آله الاصفیاء ادلة الهدایات
تمت بعون الله و حسن توفیقه

داشته

١٣٥٨

هو

٣٣

و به نستعین

بسم الله الرحمن الرحیم

وسیله ساز سعادات جاودانه شکر و سپاس نعمت اساس
جهان آفرینی است که در کارگذاری فعل و ترک خیر و شر بدون شایبه
اکراه و اجبار زمام قدرت و عنان اختیار بدست هر یک از
افراد بشر داده که باستحقاق در هر باب سزاوار ثواب و عقاب
توانند بود و با آینه داری تمیز نیک و بد کردار و گفتار خاص و نهفته
زشتی در جایش شاهد هر کرده و گفته را در نظر چهره گشایان
حسن و قبح آن صورت پذیر جلوه ظهور نموده تا بهیچوجه نقش دلکاری
اعتذار بر لوح قسم پرداز اظهار نتوانند نمود رحیمی که بمقتضای
رحمت بالغه تخم آدم گیاه نوری طینت سعدا را بانتقای طاعت در کشتزار
در گلزار سعادت افزای طینت علیین فشانده که بشارت از آن بستان
برستان گل دل نسیم حسنات دارد و کلیمی که بمصلحت از آنکه سابقه

فارن

هو

فارن شیطان دستگاه ذوات خبیثه اشقیا را باشتداد عالی
عصیان جبلی در شوره زار شقاوت زای طینت سجین نشانده
که بسبزاوری خس و خوار سبات سنبل و ریحان صالحات بنبارد
و ذریه طراز برکات دو جهان و رود و بقیاس رسول اعجاز قرین
است که ملک طینتی است از طینت علیین لب بر از انداز کرده
نژادش و فرشته سرشتی نمونه از سرشت قدسی حسب
رو خانه بنیادش نخستین موجه بحر رسالتی که بمقتضای کنت
نبیاً و آدم بین الماء و الطین هنوز خشت سرایه وجود
حضرت ابوالبشر در قالب خمیره آب و گل انتظار
تسویه الهی داشت که گنبد عرش نمای نبوتش بمعماری
تقدیر خاتم کن فکان بر سر جهان هستی و عالم کون و مکان
سایه افکن بود اولین واسطه خلقتی که بموجب اول
ما خلق الله نوری قبل از آنکه کسوت هیولانی بر بعثت
در صورت سایر کائنات در دستگاه آفرینش پیرایه پذیر

۳۴

سمت نمایش گردد جلوه روحانیت شعار طلعتش در کارخانهٔ صنع
رحمت گردکاری جلوه تقدس طرازی و تجرد نگاری مینمود علیه
و آله الائمة المعصومین سلام الله عز و جل ما تجلی خلق الطینة من
سلالة من طین وخلق الانسان من عجل اما بعد بر صاحب
طینتان پاکیزه سرشت و عارفان نیک و بد هر خوب و زشت
پوشیده نماناد که چون برخی از اخبار صدق آثار درباب
طینت مؤمنان و کفار بطرق روایت شده که شاید
بعضی از قاصر فهمان بمجرد ظاهر بیان صورت گمراهی جمال
توجیه آنها را بروجه صواب صورت نمای معنی حق در نیو
نتوانند نمود و از آنها توهم این کنند که طینت هر یک
از ارباب هدی و ضلال مقتضی نیک و بد عقاید و احوال
ایشان بوده باین اعتبار در افعال عباد بالضروره
بجبر و اضطرار و عدم قدرت و اختیار قایل گردند و
نواب کامیاب گردون جناب سپهر قباب اعلیحضرت
آفتاب

آفتاب طینت مشتری سعادت بهرام صولت کیوان رفعت
سکندر شوکت جمشید حشمت زرین سرشت قدسی سرنوشت
آب و رنگ گلستان جاه و جلال گلگونهٔ بهارستان سلطنت
و اقبال دری سپهر پادشاهی خورشید افق ظل اللهی نوبهار
چمن بخزان دین و دولت و تازه نهال گلشن خلد نشان
ملک و ملت والا تباری که خمیره ذات موفور نژاد
اطهرش آمیخته بر سرشت مبادی آثار فطرت نبوی آ
و کرده وجود مقدس بنیاد والا نژادش نخبه جوهر فایض الانوار
طینت مرتضوی گردون وقاری که تا آفتاب یزدان سلطنت
روز افزونش از مشرق اقبال بلند برآمده عمر ظلمانی شب
ظلم اندیشی ستمکاران تیره روزگار چون دود شعله سرکشی خس
و خوار بسر آمده و از ان زمان که شمع خورشید مثال دولت
ابد مقرونش از پرتو طینت ارجمند چراغ افروزی دودمان
شاهی قدعلم ساخته ذره طالع واژون و کوکب نحوست دگرگون

اعادی دین و دولت را چون پروانه بر شعله از اوج بلند
پروازی انداخته دارا در باش که آیینه با صفای طینت
پاکش بدان نمای اقبال اسکندری است و دود نیران ی
شعله در آتش مژگان رسای چشم بصیرت و دیده وری
شرایع پاسبانی که از اندیشه سخت گیری شحنه پاسبانیش
در قورق حرمات اگر زهره شیر ژیان از زهرت شدن
طفل نادان آب نشود رو دست و از بیم بازخواست
قهرمان قهر و سطوتش اگر پروانه با شمع نرد محبت باختن
خود را چون عود قماری در آتش نوزد بجاعزه مایه موقت
و در آتش فره باصره بصیرت و بینش دوام افزای دولت
خداداد نصب لوای عدل و احسان خود ارای ملک
ابد بنیاد بخفض بنای جور و عدوان السلطان ابن السلطان السلطان
و الخاقان بن الخاقان خاقان گیتی شاه سلطان حسین الموسوی
الصفوی بهادر خان خلد الله ملکه و سلطانه تحقیق حق تا تمام حجت

واقام

واقام براهینش بنابر طریقه انیقه دین پروری و روبه مروه پروری
اندلیبی و خاصیت گستری همگی همت والا نهمت بر میم نوشته
گماشته و تمامی قبضه خاطر ملکوت ناظر مصروف بر این داشته
اند که همه لهانیان و تمام عالمیان در هر باب سالک طریق
حق و رشاد بوده بتحلیه صفای عقیدت و حسن اعتقاد
بکوشند لهذا بالمشافهه العلیه العالیه مقرر فرمودند که داعی دوام
دولت قاهره ابد مدت نیازمند رحمت بدایع کردگاری جمال
الدین محمد خوانساری آن احادیث شریفه را تشریح کرده
در این باب آنچه مطابق حق و صواب داند بر لوح تحریر نگارد
بنابر این با وجود قصور بضاعت و عدم استطاعت بحکم
المامور معذور این رساله را سمت نگارش داده بتحفه مجلس
خاقانی و هدیه محفل ارم مشاکل سلطانی نمود امید که برای استحصال
خاطر ملکوت ناظر اشرف اقدس اعلی بغیر رفته باعث هدایت
حق پژوهان دیدار و ثواب آن واصل و عاید پروردگار فرخنده آثار

کرده والله یهدی الی الحق والیه المآب وهو ولی النعم والتوفیق

در کل باب مقدمه بر هوشمندان فهم و خردمندان بصیر

محتجب و مختفی نیست که بنا بر اقتضای حکمت بالغه پروردگار دانشمندان

مصالح سابقه نسبت به سلطنت و دارائی و نفوذ حکم و فرمان

فرمانروائی در ارباع ممالک وجود اقطاع خافقین غیب و شهود

بر عقل صحیح و نقل صریح بعنوانی مسلم گشته که توقیع وقیع برکت و دولت

را از مهر مهر آثار او گزیر نیست و ترلیغ بلیغ دین و آیین ملت

از طغرای غرای او چاره و تدبیر نه بنا بر آن هرگاه ظاهر نقل

با فرمان عقل مناقض نماید تاویل نقل اگر ممکن باشد لازم والا

طرح آن و رد علم آن باهل آن متحتم خواهد بود زیرا که حکم

بصحت هر دو ادله ابطال و حکم بفساد هر دو مستلزم عدم

اعتبار حکم اول بطریق اولی پس غیر تاویل نقل یا رفض

آن منظوری و سوای صرف آن از ظاهر باطل آن منظوری میسر

نیست و بر متامل منصف ظاهر و هویدا و کالشمس فی رابعة النهار

روشن

صریح و بملاحظه لحاظ

روشن و هویداست که عقل صحیح قطع نظر از ملاحظه شرایع

و ادیان و تتبع عادات و ازمان و رعایت مطالب و اغراض

و حمایت منافع و اعواض حاکم و جازم است بحسن و قبح اشیاء

و تفاوت مراتب آنها چه هر که بهره از عقل سرافراز و

بسهمی از فهم ممتاز باشد بعد از ملاحظه صدق و کذب قطع نظر

از جمیع مراتب مذکوره بی گزاف ترجیح صدق بر کذب

میدهد و اثر این اختیار میکند همچنین در عدل و ظلم و بسیاری

از اشیا چنانکه باندک ملاحظه روشن و مبرهن گردد و اگر چه

دریافت عقل انسانی و فهم بشری قاصر است از حکم بآن

در سایر اشیا چه ادراک آنها کماهی بر او متعسر و متعذر است

و بسبب آن بحسن بسیاری از اوامر شرایع و ادیان و قبح

منهیات نمیتواند برد و نهایت مجمل بیان دارد

که هر چه در یکی از شرایع حقه امر بآن شده البته در آن وقت

حسنی داشته که شارع جل امره بآن مطلع بوده و بسبب آن

ترغیب بآن فرموده و بر فرقهای از آن که داخل گشته بعقاب تهدید داشته شده
که بر او آگاه بوده و بآن علت ترهیب از آن نموده و هیچ عاقلی
تجویز این نمیکند که میانه عدالت و دادرسی و ظلم و تعدی هیچ
فرق و تفاوتی نباشد و مع ذالک شارع لا شأنه در مدح و اطراء
آن اینهمه مبالغه کند و فاعل آنرا بثواب عظیم و اجر جسیم وعده
فرماید و برذم و انکار این چنان کند و مرتکب آنرا از
عقاب الیم و نکال وخیم بترساند و چگونه کسی احتمال آن دهد
که اینها همه بمحض جعل و اعتبار شارع است بی منشاء عقلی و اگر
عکس آن میکرد نیز جایز بود با آنکه حالا مرتکبان آن را وعده و
وعید بر آن واین کرده روا باشد که در آن شأن عکس نماید
و فاعل آنرا بجحیم فرستاده با نواع عذاب بیکران مبتلی
و گرفتار سازد و مرتکب این را در جنات عدن جا داده
بانعام نعیم جاودان متمتع و بهره مند گرداند و حاشا
که ممیزی راه آن دهد که جایز باشد بر جناب حق تبارک و تعالی

که انبیا

که انبیا و اولیا صلوات الله علیهم را که تمام عمر را در اطاعت
و بندگی او صرف کرده بارشاد و هدایت عباد و ترویج شرایع و احکام
او در اطراف و اکناف بلاد مشغول بوده اند بجهنم فرستد و کفار
و اشقیا را که پیوسته بغض و نصب او و نصب الیان آن بوده
همواره در مخالفت و ضلالت و اضلال باشند بجنت
و گویا همین قدر از کلام کافیست در اثبات قاعده حسن و قبح عقلیین
و بیان بطلان مذهب اشاعره که منکر این اصل اند
و تجویز می نمایند امثال آنچه را ذکر کردیم خذلهم الله تعالی و بر
متتبع لبیب ظاهر است که از طرفین بغیر فواید است
و هر کدام این مطلب بسیار است لیکن چون مقام مقتضی تفصیل
آن نبود تطویل کلام بآن ننموده بقدر تأصیل اصل مزبور تفصیل
عاقل منصور بر خرد خرده دان و بینندۀ دیدهبان پوشیده نخواهد بود که عقل
قویم و فهم مستقیم حاکم است باینکه هرگاه کسی در فعلی مضطر و مجبور
باشد و اورا در آن قدرت و اختیاری نباشد او را بسبب آن

وابتداء

استحقاق ثواب و تعظیم و تکریم باشد و تعذیب و ابتلاء
آنکه بر آن بجهت ظلم و عدوان و تعدی و طغیان باشد نه از
راه جهل و نادانی یا آنهم از روی اجبار و اضطرار باشد
و بعد از تمهید اصل مرور و تشیید مبانی آن بر عاقل عارف
مشتبه نماند که افعال عباد که موارد اوامر و نواهی شرایع مقدسه
است باید که از ایشان بعنوان قدرت و اختیار صادر
شود نه بطریق جبر و اضطرار و اگر نه امر و نهی و وعد و وعید و
ثواب و عقاب معقول نشود و لازم آید که حق تعالی در قلب
کفار و فساق جاهل یا مقصر یا ظالم باشد تعالی عما یقول الظالمون
علوا کبیرا و نهایت آنکه اصل قدرت عباد و اختیار ایشان در
افعال و انتساب آنها بایشان از ضروریات است
و انکار آن بجز مکابره و مباهته نتواند بود پس اگر ظاهر بعضی آیات
و اخبار خلاف آن باشد و دلالت بر اضطرار عباد کند باید
که از ظاهر مصروف شود بتأویلی که مناسب آن باشد و اگر کسی را
قدرت

قدرت و قوت تأویل نباشد جهل بس است که اعتقاد کند
که ظاهر این مراد نمی‌تواند بود و تأویلی خواهد داشت هر چند خصوص
تأویل را نداند بلکه بسیاری از آیات قرآن مجید از جمله متشابهات
است که افهام ما قاصر است از ادراک تأویل آنها چنانکه در
کلام معجز نظام اشاره بآن شده و در احادیث معصومین صلوات الله
و سلامه علیهم اجمعین نیز متشابهات وارد شده از قبیل متشابهات
قرآن عزیز چنانکه در بعض احادیث تصریح بآن شده و بسیاری
ان حم از احادیث که در باب اخذ بهم علیهم السلام صعب مستصعب وارد شده
بر این محمول میتواند شد بنابراین در آنها همان کافیست که اعتقاد
کنند که معنی صحیحی دارد که خدا و رسول و اهل ذکر صلوات الله علیهم عالمند
بآن هر چند ادراک آن فایده بآن نتوانند برد چنانکه از حضرت امام
محمد باقر صلوات الله و سلامه علیه روایت شده که فرموده.
که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده ان حدیث آل محمد
صعب مستصعب لا یؤمن به الا ملک مقرب او نبی مرسل او

عبد امتحن الله قلبه للایمان فما ورد علیکم من حدیث آل محمد
فلانت له قلوبکم و عرفتموه فاقبلوه و ما اشمازت منه
قلوبکم و انکرتموه فردوه الی الله و الی الرسول و الی العالم
من آل محمد تا آخر حدیث یعنی بدرستی که حدیث آل محمد
دشوار و دشوار یافته شده است یعنی مردم آنرا
دشوار یافته اند ایمان نمی آورد و تصدیق نمیکند بآن مگر
فرشته مقربی یا پیغمبر مرسلی یا بنده که بیازموده باشد خدا
دل او را از برای ایمان پس آنچه دارد بشود بر شما از حدیث
آل محمد پس نرم باشد از برای آنها دلهای شما و بشناسید
آنرا و قبول کنید آنرا و آنچه گرفته شود از آن دلهای شما پس
و نشناسید آنرا پس رد کنید آنرا بسوی خدا و رسول و بسوی
عالم از آل محمد یعنی هرچه عقول شما از آن ابا بکند و انکار
آن نماید پس رد کنید آنرا بعلم تاویل آنرا بخدا و رسول
و امام و با مضمون روایات مستظاهره و مستفاضه درست اینها

هرچه عقول شما از آن ابا بکند قبول کنید الخ صح

بملازمی

همه بر فرض صحت اخبار است و علم بنسبت آن بمعصوم علیه السلام
و ظاهر است که نسبت اخبار آحاد بمعصومان صلوات الله
و سلامه علیهم اجمعین معلوم نیست و احتمال جعل دارد بلکه
بر شامل عارف ظاهر است که عدم وجود جعل در جمله آنها
نهایت بعید است بلکه وجود آن متیقن و برهانی است چه در
احادیث نیز حکم شده بوجود کذابین بر ایشان صلوات الله
علیهم پس بر هر تقدیر تحقق آن لازم می آید و احتمال سهو و تغیر و
تحریف نیز قایم است و بعد از تتبع و تصفح وجود آنها نیز بجمله
ظاهر و باهر میگردد بنابراین اگر بالفرض بعضی از اخبار آحاد باشد
که مناقض صریح عقل باشد و در واقع قابل تاویل اصلا نباشد
هر دو مطروح خواهد بود و بقایای نسبت آن بمعصوم سهو و غلط
یا بهتان و افترا باشد یا آنکه بر متصفح زبر شرعیه و ظواهر
صحف نقلیه ظاهر است که در ما نحن فیه آثار و اخبار بر
وفق اصل مزبور زیاده از آنست که رد شود یا تاویل در آن کنند

پس بالضروره تاویل باید در آنچه مخالف آن باشد متعین خواهد بود
و بعد از آنکه صور این مقاصد در مرایای ضمایر اذهان صافیه
منتقش و منطبع گردید یقین که کسی را از اهل فهم و فطنت شک
و شبهه نماند که آنچه از احادیث در باب اختلاف طینت مومن و
کافر وارد شده و اینکه مومن از گل بهشت خلق شده و کافر از گل جهنم
و خوبیهای آن از آن است با این سبب بر ظاهر آنها محمول نتوان شد — و بدیهای آن از [illegible]
که مومن باعتبار طینت خوب باید که ایمان آورد و ثواب
کند و قادر نیست بر کفر و بد کردن و کافر بسبب طینت بد چاره
ندارد از کفر آوردن و بد کردن و قادر نیست بر ایمان
آوردن و خوب کردن زیرا که بنا بر این چنانکه از سخنان
سابق ظاهر شد امر ثواب و عقاب مشکل میشود و موجب
استحقاق و استهال تعظیم و تبجیل مومن و تعذیب کافر بحکم
صریح عقل صحیح ظلم و تعدی باشد بلکه باید تاویل نمود
باینکه اختلاف طینت ایشان باعث این نمود که میل

مومن بایمان

مومن بایمان و افعال نیک زیاده باشد و میل کافر بکفر و افعال بد
با وجود اختیار هر یک بقدرت او بر طرف دیگر و بنا بر این
در ثواب و عقاب اشکالی نباشد زیرا که در تصحیح استحقاق
اینها همین قدر کافیست که شخص قادر بر طرفین باشد هر چند
میل او بحسب ذات و طینت بیکطرف بیشتر باشد مادام
که بحد ضرورت و اضطرار نرسد اگر کسی گوید که بنا بر این کافر را
رسد که اعتراض کند که ترجیح مومن بر من وجهی ندارد و خوبی او باعتبار
طینت اوست و اگر بمن هم آن طینت داده میشد من هم
مثل او بودم پس عقاب من با وجود طینت بد روا نباشد
جواب گوییم که در استحقاق ثواب و عقاب اصل قدرت
بر هر دو طرفین کافیست چنانکه مذکور شد و طینت بد هرگاه کافر را بهرم
مجبور و مضطر بکفر و افعال بد نکند باعث این نمیشود که او مستحق عقاب
نشود و اینکه گوید چرا بمن طینت بد دادی و طینت خوب ادی اما
و اگر بمن هم طینت خوب داده بودی من هم مثل مومن میبودم پس

ترجیح او بر مومن جهتی ندارد جواب گوئیم اگر ~~طینت خوب~~
اگر طینت خوب داده میشد او او نبود بلکه شخص دیگر بود پس
او نتواند گفت که اگر مرا از طینت خوب خلق میکردی من هم
مومن بودم و خوب میکردم زیرا که شخص که از طینت بد خلق شده
باشد محال است که او از طینت خوب خلق شود بلکه هر که
از طینت خوب خلق شود شخص دیگر باشد و تحقیق این سخن آنست
که طینت خوب و بد هر دو قابل این اند که از ان جمعی خلق
شوند که باعتبار قدرت و اختیار هر یک قابل استحقاق
ثواب و عقاب باشند و حق تعالی از هر یک بقدری
که مصلحت دانسته گروهی خلق کرده تا اینکه اگر ایمان
آورند و اطاعت کنند مستحق ثواب و تعظیم و تجلیل گردند
و اگر کفر و عصیان ورزند مستوجب عقاب و تعذیب
و تذلیل باشند و هر شخص که از طینتی آفریده شد محال است
که آن شخص از طینت دیگر خلق شود زیرا که طینت دیگر قابل
آن نیست

آن نیست که آن شخص از ان خلق شود پس هرگاه کافر گوید که چرا
مرا هم از طینت خوب خلق نکردی و اگر مرا هم از ان خلق
کرده بودی من هم مومن و خوب میبودم جواب او آنست
که او از طینت خوب خلق نمیتوانست شد و از طینت خوب
بقدر مصلحت خلق شده نهایت چیزی که حق تعالی فیاض علی الاطلاق است
و دانسته که از طینت بد نیز جمعی استحقاق فیضان وجود دارند
و بعد از افاضه وجود بر ایشان باعتبار قدرت و اختیار قابل
استحقاق ثواب و عقاب بر اطاعت و عصیان باشند
پس ایشان را نیز بخلعت وجود سرافراز و بانواع و الطاف
نعمتها متمتع و بهره ور گردانیده تا اینکه اگر اطاعت کنند
مستحق ثواب گردند و الا مستوجب عقاب پس اعتراض کافر
بر حق تعالی باینکه مرا قدرت بر اطاعت نبود معقول نیست
و همچنین باینکه چرا مرا هم از طینت مومن خلق نکردی چنانکه
مذکور شد و همچنین باینکه چرا مرا خلق کردی زیرا که از جانب

ممکنست جواب آنکه اگرچه نفوس مجرد باشند و بدن بمنزلهٔ آلت ایشانست
از برای او اما اختلاف آلات چنانکه سبب اختلاف
اعمال و افعال میشود پس میشود که اختلاف ابدان بسبب اعمال
و افعال نفوس در قوت و ضعف آنها گردد و لازم نیست که از قبیل
اختلاف تام باشد خصوصا آنکه بدن آلتیست که از اهم قوتهای
باشد که نفس بآنها ادراک جزئیات کند چنانکه قوت عقلیه
ادراک کلیه کند و از جملهٔ قوای آن وهم است که رئیس قوای کلیات
حسیه است و معارضه کند با قوت عقلیه و بسیار باشد که غلبه کند
بران و نفس را بجانب خود کشد و مطیع خود گرداند در علم و عمل
و بنابراین ظاهر است که اختلاف طینت ابدان باعث
اختلاف نفوس در خوبی و بدی تواند شد باینکه بدنی که از طینت
بد باشد معارضهٔ قوای آن با عقل و انجذاب نفس بجانب خود
بیشتر باشد بخلاف بدنی که از طینت خوب باشد بلکه غلبهٔ قوت
عقلیه در آنجا بیشتر باشد و استبعادی نیست در این زیرا که باختلاف
مزاج

مزاج ابدان و تفاوت ترکیب آنها از اخلاط حال آلات و قوی
مختلف شود بلکه باعتبار اختلاف اغذیه چنانکه مجرب شده است
بران و از احادیث نیز ظاهر میشود پس باعتبار اختلاف طینت
چرا مختلف نشود و اینکه باعتقاد حکما فیضان هر نفس بهر بدنی باعتبار
استعداد و قابلیت آن بدن است و هر چند مزاج بدن بوحدت
و اعتدال نزدیکتر باشد نفس فایض بر او افضل و اکمل باشد
و بنابراین ظاهر است که بدنی که از طینت خوب خلق شده استعداد و قابلیت نفسی دارد و اشرف
باشد مستعد نفسی است اخس و انقص پس اختلاف ابدان بالاخره و افضل از بدنی که از طینت بد خلق شده
منشاء اختلاف افعال و اعمال تواند شد و بنابراین تصحیح اخبار
مذکوره شد که اگر از طینت خوب خلق میشد شخص دیگر بود نیز
میتوان کرد زیرا که هرگاه فیضان نفوس بحسب استعداد و قابلیت
ابدان باشد پس ظاهر است که اگر بدن این شخص که از طینت
بد خلق شده از طینت خوب خلق میشد آن نفس که دارد
بر آن فایض نمیشد بلکه بایست که نفسی دیگر اشرف و اکمل بر آن

غالیض شود بنا بر این ظاهر است که تشخص آن شخص شود بلکه شخص
دیگر میشود و ممکنست نیز که طینت در احادیث مذکوره بر گل
حمل نشود بلکه مجاز استعمال باشد بر نوع جوهری که نفس از آن
خلق شده باشد یا بمعنی خلقت و جبلت باشد که آن نیز بمعنی
طینت است چنانکه مذکور خواهد شد و بنا بر این مراد این باشد
که نفوس مؤمنین از جوهری خلق شده مناسب علیین یا خلقت و جبلتی
دارد مناسب آن و بنا بر این هر دو اشکال دفع شود چنانکه بر
متامل منصف ظاهر گردد و الله تعالی یعلم و چون گزارش سخن
بر سبیل اجمال در هم باشد ادا و الیق آنست که
بعضی از احادیث مذکوره نقل و تشریح شود تا انطباق
آنها بر احتمال مذکور ظاهر گردد و بنا بر این چند حدیث از
آنها از کتاب کافی ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی طاب
ثراه که معتبرترین کتب احادیث امامیه است نقل
میشود حدیث اول آنست که روایت کرده از ربعی بن

و نفوس کفار از جوهر دیگر
مناسب سجین یا خلقت
و جبلتی دارد مناسب آن ح

عبدالله از مردی از حضرت امام زین العابدین صلوات الله و سلامه
علیه که فرموده که ان الله عز و جل خلق النبیین من طینة علیین قلوبهم
و ابدانهم و خلق قلوب المؤمنین من تلک الطینة و جعل خلق ابدان
المؤمنین من دون ذلک و خلق الکفار من طینة سجین
قلوبهم و ابدانهم فخلط بین الطینتین فمن هذا یلد المؤمن الکافر
و یلد الکافر المؤمن و من هاهنا یصیب المؤمن السیئة و من هاهنا
یصیب الکافر الحسنة فقلوب المؤمنین تحن الی ما خلقوا منه و قلوب
الکافرین تحن الی ما خلقوا منه یعنی بدرستی که خدای عز و جل آفریده
است پیغمبران را از طینت علیین دلهای ایشان را و بدنهای
ایشان را و آفریده است دلهای مؤمنان را از آن طینت
و گردانیده است آفریدن بدنهای مؤمنان را از پست تر
از آن و آفریده است کافران را از طینت سجین
دلهای ایشان را و بدنهای ایشان را پس آمیزش داده میانه
این دو طینت پس از این میزاید مؤمن کافر را و میزاید کافر مؤمن را

نسخه ح

و از اینجا برسد بهره کنار هر او از اینجا برسد کافر کار نیک
پس دلهای مؤمنان شوق دارند و میل میکنند بسوی آنچه آفریده
شده اند از آن و دلهای کافران شوق دارند و میل میکنند
بسوی آنچه آفریده شده اند از آن و توضیح طینت بمعنی قطعه
از گل آمده و بمعنی خلقت و جبلت نیز آمده و علیین جایگاه
بعضی از اهل لغت گفته اند نام موضعیست در آسمان
هفتم که ارواح مؤمنان بالا روند بآنجا و بعضی گفته اند که مراد
بآن بهشت است و ممکن است که هر دو معنی باشند و
ممکن است نیز که بهشت در آسمان هفتم باشد و مراد
بطینت علیین یا قطعه است از گل بهشت یا خلقت
و جبلتی که از برای بهشت و مناسب رفتن بآن باشد
دلهای ایشان را نیز و دلهای پیغمبران و بدنهای ایشان
هر دو را از طینت علیین آفریده و مراد بدل یا نفس
ظاهر است که عضو مخصوص باشد و امتیاز آن در مؤمنان

از اعضای

از اعضای دیگر در طینت باعتبار شرافت آنست بسبب آنکه
منبع ادراک متعلق بآن میگردد فلذا از آن با اعضای دیگر و یا باعتبار آنکه
محل علوم و ادراکات است چنانکه مذهب متکلمان است و بنابر آن
طینت بهرنگ از دو معنی که مذکور شد میتواند بود یا نفس مجرد است
که اطلاق دل بر آن نیز شایع است و بنابر این مراد بطینت علیین خلقت
و جبلتی است که مناسب علیین باشد نه گل بهشت زیرا که خلق
مجرد از مادی معقول نمی باشد و آفریده است دلهای ما نیز از آن
طینت یعنی مؤمنان دلهای ایشان بمعنی ظاهر یا نفوس ایشان از آن
طینت است و بدنهای ایشان از پست تر از آن یعنی از گل
پست تر از آن یا از گل یا خلقت و جبلتی پست تر از آن خلقت
و جبلت و بر هر تقدیر ممکن است که آن طینت نیز طینت علیین باشد
نهایت مرتبه پستتر از آن باشد و طینت دلها مرتبه بالاتر از آن
باشد و ممکن است از قسم ثالث باشد از طینتی که نه طینت
علیین باشد و نه طینت سجین و آفریده است کافران را از طینت

سجیین مراد بسجیین جهنم است یعنی از گل جهنم یا خلقت و جبلت
که مناسب جهنم بر فرض بودن باشد پس اثری که داده میانه این دو
طینت پوشیده نیست که ظاهر این کلام اینست که طینت
ابدان مؤمنان نیز از طینت علیین باشد اما مرتبه پایین تر
از مرتبه طینت دلهای ایشان چنانچه اولا ذکر کردیم که اگر قسم
ثالث بنابر ظاهر این بود که نفرمایند که اثری داد میانه آن
طینت و مراد اینست که هر دو گلها را با هم آمیخته و خمیر
آدم را از ان خلق کرده یا اینکه او را خلق کرده که در ان هر دو
خلقت و جبلت ملاحظه شده پس پیغمبران و مؤمنان
از اولاد او از ان جهت که طینت علیین است خلق شوند یعنی
غالب در طینت ایشان آن گل یا آن خلقت است
و آن گل دیگر یا خلقت دیگر مکنون و پنهان است نه اینکه
در اصل ایشان آن گل دیگر یا خلقت دیگر نیست زیرا که
بنا بر این خلق کافر از اولاد ایشان که از ان طینت دیگر است

مشکل میشود

مشکل میشود مگر اینکه گوییم که آن طینت دیگر در نطفه ایشان
از خارج داخل شود و خلق کافر از ان باشد هر چند از اولاد
ایشان باشد و اگر هم در حقیقت خلق او از ان گل باشد او
داخل در ان شود و اگر مراد بطینت خلقت یا جبلت باشد
امر ظاهر تر میشود زیرا که ممکن است که از نطفه پیغمبری یا مؤمنی
کسی خلق شود که خلقت و جبلت او مناسب جهنم باشد
و او را با نجا خوانند هر چند در ولادت آن خلقت و جبلت
اصلی نباشد پس از این تحقیق این سبب مراد به مؤمن و کافر را
با معنی که از ان طینت که در دو گل است بهم رسید یا از
نطفه او خلقتی خلق شود که مناسب جهنم باشد و او را بجز
خوانند و مراد به کافر مؤمن را با این نحو که مؤمن از ان طینت خوب
که در ان پنهان بوده بهم رسید یا از نطفه او خلقت و جبلتی خلق شود
که مناسب بهشت باشد و او را با جمال و کارهای خوب خوانند و از
انجا میرسد مؤمن گناه بکند و از انجا میرسد کافر کار نیک بکند بسبب اثری

طینت او بطینت بد است و رسیدن کافر بملک اللّٰه سبب
آمیزش طینت او بطینت مؤمن است نه بانمعنی که طینت
در مؤمن او را مضطر کند در کردن گناه و مجبور گرداند بر آن
بلکه بانمعنی که آن طینت زینت دهد گناه را در نظر او
چنان بود که میل او بگناه زیاده شود و اختیار آن کند با وجود
قدرت بر ترک آن و نیز چنانکه مذکور شد که این احادیث
باید که بر این معنی حمل کرد و رسیدن کافر بکار نیک نیز از این
وجه است نه اینکه او مضطر و مجبور شود بر کردن آن و
و بر شبیه اینست که قول آنحضرت صلوات الله و سلامه علیه
پس دلهای مؤمنان شوق دارند و دلهای کافران شوق
دارند مؤید این مذکور است چه ظاهر آن اینست که
طینتها باعث شوق و میل شود در ایشان نه اینکه ایشان را
مجبور و مضطر سازد و از [illegible] تعلیم حدیث دوم
اینست که روایت کرده از عبد الغفار جازی از حضرت امام

بحق

بحق ناطق امام جعفر صادق صلوات الله و سلامه علیه که فرمود ان الله تعالی
خلق المؤمن من طینة الجنة و خلق الکافر من طینة النار و قال اذا اراد الله
عز و جل بعبد خیرا طیّب روحه و جسده فلا یسمع شیئا من الخیر
الا عرفها و لا یسمع شیئا من المنکر الا انکره قال و سمعته یقول
صح الطینات ثلث طینة الانبیاء و المؤمنون من تلک الطینة الا ان الانبیاء
هم صفوتها هم الاصل و لهم فضلهم و المؤمنون الفرع من طین لازب
کذلک لا یفرق الله بینهم و بین شیعتهم و قال طینة الناصب
من حمأ مسنون و اما المستضعفون فمن تراب لا یتحول مؤمن عن ایمانه
و لا ناصب عن نصبه و لله المشیة فیهم یعنی بدرستی که خداوند
که بلند مرتبه است آفریده مؤمن را از طینت بهشت و
آفریده کافر را از طینت جهنم و فرمود که هرگاه اراده کرده باشد
خداوند که صاحب لطف و بلند مرتبه است به بنده نیکوئی را پاکیزه گرداند
روح او را و بدن او را پس نمی‌شنود چیزی از خیر را مگر اینکه می‌شناسد
آنرا و نمی‌شنود چیزی از منکر را مگر اینکه انکار کند آن را و راوی گفته

که شنیدم آنحضرت را صلوات الله علیه که میفرمود طینتها سه
تا یند طینت پیغمبران و مومن از آن طینت است اما
اینکه پیغمبران از صاف آن طینت اند و ایشان اصل‌اند
و از برای ایشان است افزونی ایشان و مومنان
فرعند از گل چسبنده از برای این جدا نمیکند خدا میانه
پیغمبران و میانه پیروان ایشان و فرمود طینت ناصب
از گل سیاه گندیده و اما مستضعفان پس از خاک اند
بر نمیگردد مؤمن از ایمان خود و نه ناصب از نصب خود
و مر خدا راست مشیت درباره ایشان توضیح
ظاهر الحدیث شریف اینست که مراد در آن بطینت
هر گروهی قطعه گلیست که آن گروه از آن خلق شده اند
نه خلقت و جبلت ایشان چنانکه بر تامل پوشیده نیست
و هرگاه اراده کرده باشد خدای عز و جل بمبلا نیکوئی را
یعنی هرگاه خواسته باشد که بنده نیکوی خلق کند که مستحق آن باشد نیکو

پاکیزه گردانند

پاکیزه گردانند روح او را و بدن او را یعنی روح و بدن او را
از طینت خوب خلق کند و مراد بروح بنا بر مذهب متکلمان
که بنفس مجرد قائل نیستند روح حیوانیست که آن بخاری است
ساری در اعضا و بنا بر مذهب حکما که بنفس مجرد قائل
شده اند روح حیوانی و نفس مجرد هر دو احتمال دارد و اگر
مراد نفس مجرد باشد مراد بپاکیزه گردانیدن آن اینست که از — آنکه
نوعی نیکو خلق شود که قابل باشد اعمال و افعال نیک را اینکه
طینت او بغیر مذکور دیگر باشد زیرا که خلق مجرد از ماده
معقول نمی نماید چنانکه قبل از این نیز مذکور شد یا پاکیزه
گردانیدن او اینست که بسبب پاکیزه کردن او نیکو
پس نمیشوند جزوی از طینت بد اگر آنکه شناسند از او
یعنی قابل ایمان باشند و اختیار کنند از آنچه شکه ظهور باشد
دار گردان چنانکه مذکور شد که احادیث طینت باید
بر بعضی حمل شود و همچنین میشود دوری از منکر را مگر آنکه

انکار کند از این بعد و از او اختیار ترک آن کند نه اینکه
مجبور و مضطر باشد در ترک آن و دعوی می از ایشان طینت نیست
یعنی خصوص دل او موافق اکثر در حدیث اول مذکور شده یا مراد
این است که تمام او از نوع طینت پیغمبران است و مراد
بحدیث اول این باشد که خلق او از قطعه طینت پیغمبران
است یا از صنف خلقت و جبلت ایشان و خلق
بدن از قطعه طینت ترازان یا از صنف خلقت و جبلت
طینت ترازان دار ایشان است یعنی بمنزله اصل و
بیخ درخت و مؤمنان فرع‌اند یعنی بمنزله شاخهای آن
درخت از کال جسته یعنی خلق شده‌اند مؤمنان یعنی
از کال جسته از برای این جدا می‌کند یعنی با اعتبار این
طینت پیغمبران و پیروان ایشان از یک طینت نیست
و طینت پیروان از کال است جسته جدا نمی‌شوند پیروان
از ایشان و نچسبانند خود را با ایشان و اطاعت ایشان کنند
نه باینکه

نه باینکه مضطر و مجبور نمود در این معنی بلکه باینمعنی که طینت ایشان
مرجحیست از برای اینکه ایشان اختیار پیروی و اطاعت پیغمبران
کنند و مخالفت ایشان نکنند با وجود قدرت بر آن و در بعضی
نسخها کذلک بدل لذلک واقع شده و بنابراین معنی این است که
مؤمنان فرع‌اند از کال جسته الحاق یعنی الحاق که مذکور شد
که از نوع طینت انبیا است نهایت از تمام آن و بنا
بر این جدا نمی‌کند خدا میانه پیغمبران و میانه پیروان ایشان کلا
کبر حقد و مشتق است از نصب است و مراد بناصب کسی است
که بغض و دشمنی اهل بیت صلوات الله و سلامه علیهم داشته باشند
و بودن طینت او از گل سیاه گندیده مرجحیست از برای
اختیار او اینمعنی را نه اینکه او را مجبور و مضطر سازد در آن
و قدرت خلاف آن نداشته باشد و عداوت مرجحی داشته باشند
و همچنین مؤمنان ایشان را پس از فاکه‌اند یعنی از فاک خلق
شده‌اند که نه شرافت داشته باشند و نه خباثت بر همگردد و هم

و مستضعفان جمعی‌اند که اعتقاد در ایمان ایشان ضعیف باشد و تولا با اهل بیت نداشته باشند و

از ایمان خود مراد آن نیست که هیچ مؤمنی از ایمان بر
نمیگردد و هیچ ناصبی از نصب تا آنکه اگر گاهی خلاف این
مشاهده شود اعتراض باشد بر آن بلکه مراد آن است که هر که
از طینت مؤمنان خلق شده بر نمیگردد البته از ایمان خود اما
با وجود قدرت و اختیار نه آنکه مجبور باشند بر آن و همچنین هر که از طینت
نواصب خلق شده باشد بر نمیگردد از نصب خود با وجود قدرت
و اختیار نه آنکه مضطر باشند در آن و بنابر معنی مذکور باید گفت
که از طینت مؤمن کسی خلق شده که عاقبت حال او ایمان باشد
و بر ایمان بمیرد و همچنین از طینت ناصب کسی خلق شده که عاقبت
امر او نصب باشد و بر آن بمیرد پس اگر مؤمنی بر گردد از ایمان
و بی ایمان بمیرد معلوم میشود که خلق او از طینت مؤمنان نبوده
بلکه [illegible] ایمان او باعتبار عارضی بوده مثل آلوده که طینت حینئذ
او بطینت خوب و همچنین اگر ناصبی بر گردد از نصب و نیکو شود
ایمان او و بر آن بمیرد معلوم میشود که خلق او از طینت نواصب نبوده

بلکه از

بلکه از طینت مؤمنان بوده و نصب او بنابر سببی عارضی بوده مثل آلودگی
طینت او بطینت بد و مراد از حدیث مشیت درباره ایشان یعنی
مستضعفان و مراد آن است که خدای عز و جل البته مؤمنان را به
فرستد بهشت فرستد باعتبار استحقاق ایشان و البته ناصبان را بجهنم
بسبب مستحق آن باشند اما مستضعفان عاقبت حال ایشان معلوم آنکه
نیست بلکه منوط بمشیت و اراده خدا است گاه باشد که
رحمت کند بر ایشان و گاه باشد هم عذاب کند و گاه باشد
که بعضی از ایشان را رحمت کند و بعضی را عذاب و بیان هر دو
واقع شود باعتبار مصلحتی خواهد بود و ممکن است هم مراد این باشد
که مراد از حدیث مشیت در همه ایشان یعنی درباره مؤمنان
و نواصب و مستضعفان بلکه قدرت و اختیار دارد و آنچه کند
از روی مشیت و اختیار است و در هیچ یک از اینها مجبور
اگر و مضطر نیست یا بمعنی هر که از اینها را خواهد به بهشت
فرستد تواند و اگر خواهد بجهنم فرستد تواند و این معنی منافات ندارد

با آنکه در حمل اول مذکور شد که البته مؤمنان را به بهشت می‌برند
و نواصب را بجهنم زیرا که وجوب آنها را باعتبار استحقاق
و استیجاب هر گروهیست جزای خود را و آنکه حکیم دانا
و قادر توانا البته باید که بر وفق آن عمل نماید و این منافات
ندارد با آنکه ذات بذاته حق تعالی قطع نظر از حکمت و
مصلحت اختیار و قدرت بر خلاف آنچه کرد داشته باشد
حدیث سیم آنست که روایت کرده از صالح
بن سهل که گفته گفتم بحضرت صادق صلوات الله علیه
جعلت فداک من ای شیء خلق الله عز و جل طینة المؤمن
فقال من طینة الانبیاء فلن تنجس ابدا یعنی بگردم فدای تو از چه
چیز خلق کرده است خدای عز و جل طینت مؤمن را
پس فرمود که از طینت پیغمبران پس نجس نمیشود هرگز توضیح
مراد بنابر آنکه در حدیث اول مذکور شد خلق دل مؤمن
است از طینت پیغمبران نه بدن او نیز و ممکنست که

مراد این باشد

مراد این باشد که خلق تمام او از طینت پیغمبران است و مراد
بحدیث اول این باشد که خلق دل مؤمنان از قطعهٔ طینت پیغمبران است
یا از صنف طینت و جبلت ایشانست که خلق بدن ایشان از
قطعه یا از صنف طینت پیغمبران چنانکه در توضیح حدیث دوم مذکور شد
و مراد بنجس نشدن هرگز این نیست که کسی که از آن طینت
خلق شده باشد هرگز نجس نمیشود بکفر یعنی قبیحت حال او کافر نمیشود
ولیکن منافات ندارد با آنکه کسی کافر باشد و آخر مؤمن بشود
و دیگر نشود ایمان او چنانکه در توضیح حدیث ثانی اشاره بآن
شد و ممکن است که مراد باین نوع کامل باشد و چنانی مؤمن
از طینت پیغمبران خلق شده باشد و هرگز نجس نشود بلکه
و اما جمعی که اول کافر باشند و بعد از آن مؤمن شوند طینت
ایشان از خالص طینت پیغمبران نباشد بلکه آمیخته باشد
بطینت دیگر که کفر ایشان اولا باعتبار آن طینت
باشد والله تعالی یعلم حدیث چهارم آنست که روایت

کرده از ابی حمزه ثمالی که گفت شنیدم از حضرت امام محمد باقر صلوات الله
علیه که میفرمود ان الله عز و جل خلقنا من اعلی علیین و خلق قلوب
شیعتنا مما خلقنا منه و خلق ابدانهم من دون ذلک فقلوبهم تهوی
الینا لانها خلقت مما خلقنا ثم تلا هذه الایة کلا ان کتاب الابرار لفی
علیین و ما ادریک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون
و خلق عدونا من سجین و خلق قلوب شیعتهم مما خلقهم منه و ابدانهم
من دون ذلک فقلوبهم تهوی الیهم لانها خلقت مما مرقوم ویل یومئذ

خلقوا منه ثم تلا هذه الآیة کلا ان کتاب الفجار لفی سجین و ما ادراک ما سجین کتاب

للمکذبین یعنی که بدرستیکه خدای عز و جل افریده است دلهای ما را از اعلی علیین
علیین و افریده است دلهای پیروان ما را از انچه افریده است ما را از ان
و افریده است بدنهای ایشانرا از پست تر از ان و دلهای ایشان
بلند شوند بسوی ما از برای اینکه خلق شده اند از انچه خلق شده ایم
بعد از ان خواندند این ایه را کلا ان کتاب الابرار لفی علیین و ما
ادراک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون و افریده است
دشمن ما را از سجین و افریده است دلهای پیروان ایشانرا

ازانچه

از انچه افریده است ایشانرا از ان و بدنهای ایشانرا از پست تر از ان
پس دلهای پیروان پایین میایند بسوی ایشان از برای اینکه
افریده شده اند از انچه افریده شده اند ایشان از ان بعد از ان
خواندند این ایه را کلا ان کتاب الفجار لفی سجین و ما ادریک ما سجین کتاب
مرقوم ویل یومئذ للمکذبین توضیح مراد با پیغمبر صلی الله علیه و اله
و اوصیای او صلوات الله علیهم که از اعلی مراتب علیین خلق شده
و پیغمبران دیگر علیهم السلام اگرچه از طینت علیین خلق شده اند
اختلاف مراتب ایشان اینست که دران حدیث خلق همه پیغمبران
مذکور بود و فرمودند که از طینت علیین و نسبت باعلی اوند تا رحیم

شده است چنانکه در حدیث اول مذکور شد لهذا ممکن است که از مراتب مختلفه آن خلق شده

ایشان صحیح باشد و ممکنست که همه ایشان از اعلی علیین خلق شده
باشند نهایت اعلی درین حدیث مذکور باشد و در حدیث سابق
مذکور نباشد زیرا که ذکر همه خصوصیات در هر حدیث لازم نیست و دلهای
ایشان بلند میشوند یعنی میل کنند بسوی ما و تحت ما را او ایشان باشند

بسوی امام

و چون مرتبه ایشان بلندست دیگری میل کند بسوی ایشان باید

که بلند کرده تا به ایشان برسد یا به آن میل سبب بلندی مرتبه او
کرده باین اعتبار فرموده اند که بلند کرده اند از برای اینکه خلق شده اند
از آنچه خلق شده ایم ما از آنچه در توضیح احادیث سابقه مذکور
شد ظاهر شد که این معنی سبب این نیست که ایشان مجبور و مضطر
باشند در آن میل و محبت بلکه محبت از برای اختیار ایشان و بنا بر
توفیق است از برای آن کلا ان کتاب الابرار لفی علیین یعنی باز ایستید
از خیانت در کیل و وزن یا از غفلت از برانگیخته شدن در قیامت
یا از تکذیب روز جزا که پیشتر قبل از آن مذکور شده بدرستیکه کتاب
نیکوکاران هر آینه در علیین است و ما ادریک ما علیون و چه چیز
ترا دانا کرده است که چیست علیین یعنی تو که از ائمه رسلی بتحقیق
آن نرسیده زیرا که آن عظیم تر است از اینکه برسد بآن فهم کس کتاب
مرقوم یعنی علیون کتابیست رقوم یعنی نوشته شده یا نشان کرده
که هر که ببیند آنرا امید آنکه در آن خیر است یشهده المقربون
حاضر شوند آنرا و حفظ کنند یا گواه شوند بر آن مقربان یعنی مقربان

درگاه

درگاه الهی از ملائکه و انبیا و اوصیا علیهم السلام قبل از این در شرح حدیث
اول مذکور شد که علیین اسم بهشت است یا اسم موضعی در آسمان
هفتم و بنا برین ممکن است که معنی آیه کریمه آن باشد که کتاب نیکوکاران
یعنی نامه اعمال ایشان در علیین است یعنی ضبط و حفظ میشود
در علیین و بعضی از ائمه این تفسیر و بیان کتابیه باشد که بعضی دانا گردانیده
ترا بعلیین ضبط میشود نه اصل علیین و مراد این نامه که در
علیین ضبط میشود نه اصل علیین و مراد این باشد که چه چیز دانا
کرده است ترا بعلیین یعنی بکتابیکه در آنجا حفظ شود آن کتابیست
یعنی نامه ایست مرقوم که حافظ شوند آنرا یا گواه شوند بر آن مقربان و ممکنست
که مراد تفسیر علیون باشد و در کتاب مرقوم حذف مضاف شده
باشد و مراد این باشد که علیون کتابیست مرقوم یعنی مکان و محل
کتابیست چنین و ممکنست که علیون اسم نامه اعمال نیکوکاران
شده باشد چنانچه ظاهر آیه شریفه است و معنی این باشد که کتاب
نیکوکاران یعنی آنچه نوشته میشود از اعمال ایشان نه اصل نامه اعمال

ایشان در علیین است و علیون نام است مرقوم تا آخر
والله تعالی یعلم و اقرب بوده است و شیمن مارا از سجین بعضی از کل جهنم
باز طینتی که مناسب جهنم بود چنانچه در شرح حدیث اول مذکور
شد و بدنهای ایشان نیز از پست تر از ان بعضی پست تر از ان
در بدی و زبونی بعضی از انکه بالا سنی و زبونی نبود و نیز از پست تر از ان
بمعنی بدتر و زبالون تر از ان زیرا که ظاهر است که شیعه ایشان بهتر
از ایشان اند هستند پس خلق بدنهای شیعه از طینتی بدتر از طینت
بدنهای ایشان معقول نمی نماید و این معنی که مذکور شد نظیر است
که بعضی مفسرین در تفسیر آیه کریمه ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلا
ما بعوضة فما فوقها بدرستی که خدا شرم نمی دارد از اینکه بزند مثلی
را به پشه که بال زدن ندارد پس انچه بالاتر از ان باشد بعضی از اینکه بزند
مثلی به پشه یا انچه بالاتر از ان باشد گفته که مراد از انچه بالاتر از ان باشد
اینست که بالاتر از ان در کوچکی نه اینکه بزرگتر از ان باشد ذیل
که بعد از ذکر شرم نداشتن از مثل زدن به پشه بطریق اولی لازم می آید

شرم نداشتن از مثل زدن با انچه بزرگتر از ان باشد پس دیگران
چندان فایده ندارد بخلاف انچه کوچکتر از ان باشد پس بدنهای
پیروان پایینتر جا ایشند بسوی ان این بعضی میل میکنند بسوی
ایشان و دوستی ایشان را دارند و چون قبر ایشان است
جای ایشان در اسفل درکات جهنم است پس گویا میل کنند نیز
ایشان باید که پایینتر آیند تا برسند بایشان یا همین میل سبب
پایین آمدن و پستی حال او گردد و ممکنست که ظهور الیهم در سالک
و در انجا بود و بمعنی میل بسوی ایشان باشد از بودن بمعنی حرص
و بهر تقدیر مراد در هر دو موضع مناسبت کلی است در حرص و اضطرار
نرسد چنانچه قبل از این مذکور شد و بنابرین اشکالی در ثواب
انکروه و عقاب این فرقه لازم نمی آید کلا ان کتاب الفجار لفی
سجین باز ایستید از خیانت در کیل و وزن باز از غفلت از
بر انگیختن در روز جزا که در سابق مذکور شده اند بدرستی
که کتاب گنه کاران در سجین است یعنی اینست که نامه اعمال ایشان در

سجین چنانکه در شرح حدیث
اول مذکور شد اسم جهنم است
یا وادی خاصی از ان یا سر ایشان

در جهنم یا در آن وادی در آن ضبط شود و ما ادریک ما سجین و چه چیز
دانا گردانیده است ترا که چیست یعنی تو کنه و حقیقت آن را نمی‌دانی چه آن
عظیم‌تر است از آنکه برسد بآن فهم کسی کتاب مرقوم یعنی نوشته شده
بخطی بین و واضح یا نشان کرده شده که هر که به بیند آن را معلوم کند که خیر
نیست در آن و ممکنست که سجین نام نامه اعمال کفار شده
باشد باعتبار آنکه سبب سجن ایشان میشود در جهنم پس
مضاف الیه سجین است و آن نامه است مرقوم بسکون آن دو معنی که آنها
برای یعنی در سجن و زندان است یا باعتبار آنکه نامه ایشان انداخته
میشود در زیر زمینها که حبس شده در آن و بنابراین معنی آنست
که کتاب کفار آن چه نوشته میشود از اعمال ایشان در سجین است
و آن نامه ایست مرقوم بیکبار و معنی که از برای مرقوم مذکور شد ویل یومئذ
للمکذبین وای در آن روز از برای تکذیب کنندگان یعنی تکذیب کنندگان آنحضرت
با آنحضرت و روز منکران آن و وجه مناسبت میان این حدیث با این آیه کریمه
در بیان خود ظاهر است چه ایشان داخل در شان فرقه اول است و این دویم

یعنی کتاب سجین کتابیست مرقوم
یا سجین موضع و محل کتابیست
مرقوم

در بیان حال فرقه دویم **حدیث پنجم** آنست که روایت کرده از عبد الله بن
کیسان که گفت گفتم بحضرت امام محمد باقر جعفر صادق صلوات الله وسلامه علیه
جعلت فداک انا مولاک عبد الله بن کیسان فقال اما النسب فاعرفه واما انت
فلست اعرفک قال قلت له انی ولدت بالجبل ونشأت فی ارض فارس
وانی اخالط الناس فی التجارات وغیر ذلک فاخالط الرجل فاری له حسن
السمت وحسن الخلق وکثرة امانة ثم افتشه فاتبینه عن عداوتکم واخالط الرجل
فاری منه سوء الخلق وقلة امانة وزعارة ثم افتشه فاتبینه عن ولایتکم فکیف
یکون ذلک فقال لی اما علمت یا ابن کیسان ان الله عز وجل اخذ طینة
من الجنة وطینة من النار فخلطهما جمیعا ثم نزع هذه من هذه وهذه من هذه
فما رأیت من اولئک من الامانة وحسن الخلق وحسن السمت فمما مستهم من طینة
الجنة وهم یعودون الی ما خلقوا منه وما رأیت من هؤلاء من قلة الامانة وسوء الخلق
والزعارة فمما مستهم من طینة النار وهم یعودون الی ما خلقوا منه یعنی بکردم
فدای تو شوم روایت کرد عبد الله بن کیسان پس فرمود که اما این نسب پس
می‌شناسم او را و اما تو پس نمی‌شناسم ترا گفتم بجبل متولد شده‌ام و نشو کرده‌ام در

حدیث پنجم

۵۶

که من متولد شده ام در جبل و بزرگ شده ام در زمین فارس و بعد تر
که من امیرش میکنم یا مردم در تجارتها و غیر آن پس امیرش میکنم با مردی که
پس چون بینم از برای او نیکوی سمت و خلق خود امانتی با بسیاری امانتی
چنانکه در بعضی نسخها صحیح شده بعد از آن تفتیش میکنم او را پس
میشناسم او را از دشمنی شما و امیرش میکنم نامردی پس چون بینم از او دیگر
خود و کم امانتی و غیره بعد از آن تفتیش میکنم او را پس میشناسم
او را از دوستی شما پس گفتم چه باشد این ابن کثیر که گفت نیستی فهمو
انکه تعجب که ایا نه انشنته ای پس کثیر که بدرستی که خدای عز و جل خدا
گرفت طینتی از بهشت و طینتی از جهنم پس مخلوط کرده انها را با هم
بعد از آن جدا کرده این را از آن و این را از این پس انچه دیده تو از جماعت
از امانت و نیکوی خود و نیکوی سمت پس انچه که رسیده است بایشان از
از طینت جهنم و ان بعیر میگردد پس انچه خلق شده به ... از آن توضیح
اما این است پس میشناسم ... عبدالله ... شنیده ام ...
... میشناسم و مملکت ... و ... ام ...

توضیح

میشناسم

میشناسم اما تو را نمی شناسم و مملکت که کنایه باشد از شهر او
داخل مومنان و شیعه ائمه صلوات الله علیهم بیست تا بر انچه در
احادیث واقع شده که ائمه صلوات الله و سلامه علیهم میشناسند شیعه
ایشانرا و شیعه نه تا مهمات ایشانرا و ناحیه های ایشانرا و غرض از ذکر
اینکه متولد شده ام در جبل و بزرگ شده ام در زمین فارس نیست ام
که عادت ما بوده و در بعضی بلاد بوده ام اینست که تا حال بخدمت شما نرسیده
و شما مرا نشناسید و او جبل همدان و اطراف اینها میگفتند که کوهستان میگفتند
و بدرستی که من امیرش میکنم ابتدای سوالیست و غرض انست که دو طعم داده
او را و سمت بفتح ... نیست و ... اهل خبر و حدیث در این مقام مناسب است
و مراد با امانت امانت در مالیات است یا اعم از آن که شامل امانت در حفظ
اسرار و مانند آن نیز باشد پس میشناسم او را از دشمنی شما بعضی
بدشمنی شما یا تجاوز کنند از آن بعضی در عقیدت و دشمنی شما و بسیار مبالغه
او را تجاوز کنند از آن بعضی در ... گفته و ... علاوه بر آن
نقطه دار و عین بی نقطه و ... نقطه و کسر ... تخفیف ... اند

یا در دشمنی شما

بعضی بدی خوبی است و تاکید بدی خلق است که اولا مذکور شود و بعضی
نسخها و عباره بدان وجهین ورای بدیه نقطه واقع شده و ان بعضی
فردوس و جنت بعض علیین و بدی وارت آمده و بنابر این تاکید بنیت
پس من نسبهم و را از دوستی نسبها بعضی بدوستی نسبها یا بدوستی نسبها یا متجاوز
از حد وران بر قیاس انچه در نظر ان گفته شد پس چه گونه مبیان
این بعض بایست که حال الان بر عکس این باشد چه گونه چنین شده
طینتی از بهشت و طینتی از جهنم بعض قطعه کلی از این و قطعه کلی از ان بعد از
ان جدا کرده بعض بعد از انکه انها را مخلوط کرده بود بدیگر جدا کرده انها
اند و بان اعتبار هر یک اگر ده بودند بدیگری و هر دو طینت در هر قطعه
داخل است پس خلق شود اهل بهشت را از طینت بهشت و اهل جهنم را
از طینت جهنم پس انچه دیده شود از خیرات از انکه خلق شده از طینت
جهنم باعتبار انچیزیست که رسیده بطینت او از طینت بهشت و انچه دیده
شود از انکه خلق شده از طینت بهشت از بدی پس باعتبار
انچیزیست که رسیده بطینت او بطینت جهنم و هر طایفه بر میگردند

بسوی انچه خلق شده اند ازان پس ان طایفه بجهنم روند
که خلق شده اند ازان و این طایفه به بهشت روند که خلق شده اند
ازان و محض نیستی که ازین حدیث شریف ظاهر شود مگر انکه
ان طایفه البته بجهنم روند که خلق شده اند ازان و این طایفه البته
به بهشت و ممکن است که این باعتبار این باشد که ان طایفه البته ایمان
نیاورند با وجود اختیار و قدرت بر ان و این طایفه البته ایمان اورند
با وجود اختیار و قدرت بر عدم خلاف ان نه اینکه اصل خلقت
هر یک از طینتی موجب برگشتن بان طینت باشد مثل ایمان و عدم
ایمان و هر گاه صریح نباشد در هیچ یک ازین دو وجه پس باید که بر وجه
اول محمول شود که مخالف باعقل نباشد و نه بر احدی و جه بین لجبر
که منافی حکم عقلیست باعتبار اینکه بنابر انها امر ثواب و عقاب
معقول نشود و پوشیده نیست نیز که برگشتن طایفه اول البته
بجهنم باعتبار اینست که عدم ایمان با عداوت اهل بیت صلوات الله
و سلامه علیهم البته بسبب ان شود و هیچ ضرری مانع ازان نشود زیرا که قبول

یا اینکه مجبور بوده اند
بر امری چند که باعث برگشتن
بان طینت باشد الخ

بهمه خیرات مشروط است بایمان یا بعدم عداوت با اهل بیت پس
هرگاه آن شرط نباشد هیچ خیرات ایشان در حقیقت خیر نباشد و سودی نبخشد
واگر سودی دهد تخفیف باشد در عذاب نه اینکه مانع شود از اصل
دخول جهنم واما برگشتن طاعت بود دوم لازم بهشت ممکنست که باعتبار
این باشد که حق تعالی باوجود ایمان عفو کند گناهان دیگر را چنانچه در بعضی
از احادیث واقع شده یا باعتبار اینکه مومن آخر توفیق توبه یابد
وگناهان او بسبب آن عفو شود و یا مراد اینست که عاقبت امر ایشان
البته بهشت باشد هر چند در گناهکاران بعد از مدتی باشد فراخور
گناهان ایشان والله تعالی اعلم حدیث ششم اینست که روایت
کرده از صالح بن سهل که گفت گفتم بحضرت ابی عبدالله یعنی امام جعفر
الصادق ع المومنون من طینة الانبیاء قال نعم مومنان از طینت پیغمبران اند
فرمود آری و پوشیده نیست که این حدیث شریف دلالت تمام کند
مگر بر اختلاف طینت در بنی نوع انسان واشکالی ندارد حدیث هفتم
اینست که روایت کرده از ابراهیم از حضرت ابی عبدالله صلوات الله علیه

حدیث ششم صح

حدیث هفتم

که فرمود ان الله عز وجل لما اراد ان یخلق آدم علیه السلام بعث جبرئیل
علیه السلام فی اول ساعة من یوم الجمعة فقبض بیمینه قبضة بلغت قبضته
من السماء السابعة الی السماء الدنیا واخذ من کل سماء تربة وقبض قبضة
اخری من الارض السابعة العلیا الی الارض السابعة القصوی فامر الله
عز وجل کلمته فامسک القبضة الاولی بیمینه والقبضة الاخری بشماله
ففلق الطین فلقتین فذرا من الارض ذروا ومن السموات ذروا
فقال للذی بیمینه منک الرسل والانبیاء والاوصیاء والصدیقون
والمؤمنون والسعداء ومن ارید کرامته فوجب لهم ما قال کما قال
وقال للذی بشماله منک الجبارون والمشرکون والکافرون
والطواغیت ومن ارید هوانه وشقوته فوجب لهم ما قال کما قال ثم ان
الطینتین خلطتا جمیعا وذلک قول الله عز وجل ان الله فالق
الحب والنوی فالحب طینة المؤمنین التی القی الله علیها المحبة والنوی
طینة الکافرین الذین نأوا عن کل خیر وانما سمی النوی من اجل انه
نأی عن کل خیر وتباعد منه وقال الله عز وجل یخرج الحی من المیت

الحی ا

ویخرج المیت من الحی فالحی المومن الذی یخرج طینته من طینة الکافر
والمیت الذی یخرج من الحی هو الکافر الذی یخرج من طینة المومن فالحی
المومن والمیت الکافر وذلک قول الله عز وجل او من کان میتا
فاحییناه فکان موته اختلاط طینته مع طینة الکافر وکان حیوته
حین فرق الله عز وجل بینهما بکلمته کذلک یخرج الله عز وجل المومن
فی المیلاد من الظلمة بعد دخوله فیها الی النور ویخرج الکافر من
النور الی الظلمة بعد دخوله الی النور وذلک قوله عز وجل لینذر
من کان حیا ویحق القول علی الکافرین بدرستی که خدای عز وجل
چون اراده کرد که خلق کند ادم را ابر او باد در رود فرستاد
جبرئیل را ابر او باد در رود در اول ساعت از روز جمعه پس فرا گرفت
بدست راست خود مشتی که رسید سر او از آسمان هفتم
با آسمان دنیا و فرا گرفت از هر آسمانی تربتی و فرا گرفت
مشتی دیگر از زمین هفتم بلند تر بسوی زمین هفتم دور تر
پس امر کرد خدای که غالبست و بلند مرتبه کلمه خود را پس نگاه داشت

اول

اول را بدست راست خود مشت دوم را بدست چپ خود پس
شکافت گل را دو حصه پس بر اینده و برده از زمین بر انبده
و از آسمانها بر اینده و برده پس گفت با آنچه در دست راست
او بود از تربت رسولان و پیغمبران و اوصیا و صدیقان
و مومنان و نیکبختان و هر که میخواهیم گرامی بودن او را
پس ثابت شد از برای ایشان آنچه گفته چنانچه گفت و گفت
با آنچه در دست چپ او بود از تربت متکبران و مشرکان و کافران
و دشمنان و هر که میخواهیم خواری او را و بدبختی او را پس ثابت شد
از برای ایشان آنچه گفت چنانکه گفت بعد از ان
بدرستی که هر دو طینت مخلوط شدند بهم و اینست قول
خدای عز وجل ان الله فالق الحب والنوی پس حب طینت
مومنانست که خدا انداخته است بر ان دوستی خود را و نوی
طینت کافرانست که دور انداخته از هر چیزی و بدرستی که نامیده
شده بنوی مگر از برای اینکه دور است از هر چیزی و بعید است

اثان و فرموده خدای عز و جل یخرج الحی من المیت و یخرج المیت
من الحی بیرون می آورد زنده را از مرده و بیرون می آورد
مرده را از زنده پس زنده مؤمنست و مرده کافر و اینست قول
خدای عز و جل میان انها بکلمه چو همچنین بیرون می آورد خدا که
بلند مرتبه و عالیست مومن را در وقت تولد از تاریکی
بعد از داخل شدن او در ان بسوی نور و بیرون می آورد
کافر را از نور بسوی تاریکی بعد از داخل شدن او در ان بسوی
نور و اینست قول خدای عز و جل لینذر من کان حیا و یحق
القول علی الکافرین از برای اینکه بترساند کسی را که بود
زنده و ثابت گردد قول بر کافران توضیح رسید هشت توضیح
او بعض طی کرد و در نوردید از اسمان هفتم باسمان دنیا
و خزا الکرف از هر اسمانی بعضی پاره خاکی از خاکی که بود
هر اسمانی بوده از جنس خاک زمین یا از جنس دیگر و اسمانی
ندانی بودن خاک در اسمانها و برداشتن هر چند از آدم

مخالف

مخالف مذاهب حکماست زیرا که دلایل ایشان بر خلاف
ان تمام نیست و ممکنست مراد تربت در اینجا جوهری باشد
که اسمانها از ان خلق شده بعضی پاره از هر اسمانی و اسمانها [illegible]
نیست و دیگر هر دلیل حکما بر امتناع پاره شدن اسمانها
والتیام انها تمام نیست و ممکنست که در هر اسمانی بهشتی باشد
و از هر بهشتی خاکی بر داشته باشد موافق انچه در احادیث
سابقه گذشت و طینت نیکوکاران از گل بهشتست پس
بان اعتبار فرموده باشند که خزا الکرف از هر اسمانی خاکی
و ممکنست مراد از سما در اینجا در اصل اسمان بمعنی مشهور
نباشد بلکه بهشتها باشد باعتبار اینکه هر چند بلند است انرا
سما گویند و از ان راه سقف را سما گویند و ابر را سما گویند
و چون مرادات بهشت نکند باشد ان اعتبار انها را سما فرموده
باشند و ممکنست که از برای ان هفت مرتبه باشد و ان
مرتبه دیگر تر از هم باشند و به بهشتها نزدیکتر باشند از اسمان دنیا فرموده باشند بلسیله

و از زمین هفتم بلندتر البته زمین هفتم دورتر حول زمین
چنانکه از احادیث ظاهر میشود هفت طبقه است بر روی یکدیگر
و اگر از طبقه پایین ملاحظه کنند و بیا لا روند طبقه بالاتر از همه
هفتم است و اگر از طبقه بالا ملاحظه کنند و پایین روند طبقه
پایین تر از همه هفتم باشد بنا برین هر یک از طبقه بالاتر از همه و
پایین تر از همه هفتم و نموده اند بنا برین هر یک از طبقه رو ملاحظه
پس امر کرد کلمه خود را یعنی حضرت جبرئیل را علیه السلام و او را
کلمه خدا گویند باعتبار اینکه بکلمه کن موجود شده یا ماده که از آن
مخلوق شده باشد یا باعتبار اینکه کلمات و سخنان حق تعالی را او
به پیغمبران رساند چنانکه حضرت عیسی ع را کلمه خدا گویند باعتبار
اینکه بلفظ کن موجود شد بی پدری و نطفه که مخلوق شده باشد
از آن و یا باعتبار اینکه کلمات حق تعالی در آن زمان بر او نازل
میشده یا او منتفع میشده با آنها پس نگاه داشت نفس اول را یعنی
طینت مؤمن را ابراهیم راست خود از برای تعظیم او زیرا که آن است

اشرف

اشرف و اقوی از جانب چپ است پس شکافت حصه اکرد کمل را
دو حصه یعنی اصل کل ماده انسان را دو حصه کرد یکی آنچه در دست
راست او بود و دیگری آنچه در دست چپ او و بنا برین تاکید
امر است که از کلام سابق نیز معلوم شد و ممکن است که مراد انشقاق
هر یک از آنها باشد از برای جدا کردن آنچه صلاحیت و استعداد
آن در آنجا نباشد که ماده آن شود و دور کردن فضول
و زیادتیها یعنی برانید و بردار از زمین برانیدنی و بردنی را از
آسمانها برانیدنی و بردنی این نیز تاکید سابق است یعنی
برانید و بردار از زمین خشک را و از آسمانها مستقیته و جونی
را استعدادی و لازم هر دو امر ممکن است نیز آنجا لازم باشد
و معنی این باشد که بر بر و رفت از زمین بر بردنی و رفتنی یعنی بر بر
و رفت قطعه از زمین بر بردنی و رفتنی و همچنین در آسمانها و مال
هر دو یکیست و ممکن است نیز در اینجا لازم باشد و معنی این
باشد که بر برد و رفت از زمین بر بردنی و رفتنی یعنی بر بر و رفت

قطعا از زمین بر بری ور رفتن و همچنین بود آسمانها و مآل هر دو ملکیت
و ملکیت که تا الیه سابق نهان شود و مراد این باشد که آنچه از قول
دو مبادی بود تا بشر که از زمین فرا گرفته برایشان آنرا مشرق بود م
ساخت و نگاه داشت صفوه و برگزیده اند از برای خلق آدم
از آن و همچنین بود آنچه فرا گرفته بود بهشت را که از آسمانها و ملکیت
که نور اسم خدا افکنده شود و بمعنی خلق کردن بود و معنی این باشد که خلق که او را از بهمزه م
زمین خلق کردند و از آسمانها خلق کردند نهایت بنا برین معنی مراد
موضع بالیت ذرا بهمزه باشد نزد ردار [illegible] و چنانکه [illegible] واقع
شده و ملکیت که سهو باشد از ناسخ یا آنکه همزه بدل الف یا واو شده
باشد از برای تخفیف پس گفت بعض حضرات جبرئیل یا آنچه بود رسالت
را بنا بر بود از آن یا حق تیم یا آنچه بود رسالت جبرئیل بود
از نشان از رسولان و پیغمبران بعض ازیشان همه از نوع خلق ترند و رسول
گاهی مستعمل می شود بمعنی مطلق پیغمبر و پیغمبر ~~ایشان همه از نوع خلق ترند~~
بشری که وحی از جانب خدا بر او نازل شده باشد بنا بر این ذکر

انبیا بعد

انبیا بعد از رسل یا که خاص بود و گاهی مستعمل می شود بپیغمبری
که دین تازه یا کتابی داشته باشد و بنا برین ذکر انبیا بعد از
رسل تعمیم خواهد بود و بعد از تخصیص و مراد با وصیا اوصیای پیغمبران است
و صدیقان یعنی جمعی که ملازم صدق و راستی اند یا ملازم تصدیق
انبیا و رسل اند یا اعمال ایشان تصدیق اقوال ایشان می کنند
و مومنان یعنی جمعی که ایمان بخدا و پیغمبران و گفتهای ایشان آورده اند
اقرار بآن نموده اند و ایشان اعم از صدیقان اند بنا بر تفسیر اول
آن و بنا بر دو تفسیر دیگر هر یک اعم از دیگری اند بوجهی چنانکه
بر متامل مخفی نیست و شیعیان ایشان شامل همه جماعت مذکوره است
و ممکن که تا الیه انهار نیست و هر که مخفی ابهام کرد اقرار بودن او را
ظاهر این کلام اینست که گوینده حق تعالی باشد و اگر حضرت
جبرئیل باشد پس این باعتبار آنست که هر چه جبرئیل گوید
از جانب حق تعالی گوید و ممکنست بنا برین که از بر تصیغ مقام
متکلم [illegible] شود [illegible] از بر تصیغ [illegible] اجرا [illegible] شود و معنی آن

باشد اهر که اراده شد که اهل بودن او بعضی حق تعالی خواسته
از او پوشیده نیست که این ام شامل همه جماعت مذکوره است
و بمنزلهٔ تأکید انهاست و مراد بخواستن علم است یعنی که
هر که را علم دارم که اهل و بلند مرتبه خواهد بود و اگر نه حق تعالی
همه کس را اهل خواهد که اهل گردند اما باختیار خود و بعضی باختیار
خود را از آن محروم کرده اند پس ثابت شد از برای ایشان که
بعضی که از آن طینت مخلوق شوند انچه گفت بعضی انچه فرموده که
ایشان از جماعت مذکوره باشند بهمان نحو که مقرر شد با انچه فرموده
و اشاره باشد بایه کریمه وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا
فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا و اما آنان که نیکبخت شده
اند پس در بهشت اند و حال آنکه جاوید باشند در آن از آنست
متکلمان بعضی از آن مخلوق میشوند از آن جماعت و مشرکان بعضی آنان
که شریک از برای خدای عز و جل قرار دهند و ذکر کافران تعمیم
بعد از تخصیص است چه کافر اعم از مشرک است و کافه است

که شرک بر مطلق کفر اطلاق میشود و بنابرین کافران تا ابد
خوار بوده و مراد به تنها ائمه جور و ضلالت اند که مردم بناحق اطاعت
ایشان میکنند مانند بتان که بناحق پرستیده میشوند و مرد
میخواهم خوار او را بعضی میدانم که خوار و بدبخت خواهد بود چنانکه
در نظایر مذکور شد و توجیه این کلام نیز بر قیاس آن است
پس ثابت شد از برای ایشان بعضی که از این طینت مخلوق
شوند انچه گفت که ایشان از جماعت مذکوره باشند با انچه
در قران کریم فرموده در باب ایشان و اشاره باشد
بایه وافی هدایه فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ
لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ پس اما آنان که بدبخت
شده اند پس در جهنم و شهیق آخر آواز بعضی مانند از برای ایشان
است در آن زفیر و شهیق زفیر اول آواز الاغ گویند و شهیق آخر
آواز بعضی مانند الاغ در انجا فریاد کنند شود با شنیده
نیست و ظاهر این عبارت شریف منافات دارد با انچه فرموده است

سابقاً مذکور شد که اظهر این است که فرق است میان سجّین و جهنّم
در باب ثواب اگر مراد از سجّین کل جهنم باشد چنانکه بعضی اولا
ذکر کردیم زیرا که در اینجا نسبت داده اند خلق همه بدبختان را از تربت
همه زمینها نه جهنم و ممکن نیست هیچ میانه اینها با آنکه نسبت بجهنم داده اند
احادیث باعتبار این باشد که کل جهنم نیز داخل در آن باشد بنابر
که جهنم نیز در زمین باشد یا آنکه گوییم در اینجا نیز مرده اند که
از زمین هفتم بر داشت چنانکه در آسمانها فرموده نیز علیین مرده از
که فوق الرفرف تر نشتر دیگر از زمین هفتم بلندتر بسوی هفتم دورتر
و ممکن است که این قبضه حضرت جبرئیل طرح کرده باشد به هفت زمین
نهایت بر ترانشته فی الجمله مقرر اذهان بنا بر این که آن در طبقات
زمین باشد یا آنکه گوییم که احادیث سابقه در خصوص کافر و دشمن
اهل بیت وارد شده که طینت ایشان از کل جهنم است پس ممکن است
که حضرت جبرئیل در این قبضه از هر طبقه خاکی برداشته باشد
نهایت کفر و دشمنان اهل بیت از خصوص کل جهنم خلق شده باشند

بنا بر این که جهنم در زمین باشد و از جاهای دیگر طینت
جمعی دیگر باشد از بدبختان مثل فرق اهل سنت و مستضعفان و سایر
فرق شیعه غیر فرقه ناجیه اثنا عشریه و لیکن ظاهر این است که طینت مخلوط
شده باهم و چنانکه قبل از این مذکور شد در هر نطفه هر دو باشد نهایت
نیکبختان از جزوی که طینت نیکوکاران است خلق شده و بدبختان
از جزوی که طینت کفار است است قول خدای عزوجل انّ الله
مشهور در تفسیر این آیه کریمه این است که هر چیزی که خدا خلق کنند و دانه
و استخوانها خرما است یا شکافنده اینها یعنی شکافنده اینها
بسبب نمو آن اینها یا شکافنده که در هر یک از اینها دلالت
میکند بر کمال قدرت حق تعالی و در این حدیث تفسیر شده
حب بطینت مؤمنان باعتبار اینکه حق تعالی محبت و دوستی دارد
و نوی بطینت کافران باعتبار اینکه دور اند از هر خیری پس آن
مشتق باشد از نای بمعنی دوری و بنا بر این باید که عین نای و او باشد
که بهمزه قلب شده باشد و مؤید این است آنکه بعضی از اهل لغت ابرا

بسبب آنکه هر کس بمعنی اصل است و دوری از این باعتبار آن باشد
بعضی از اهل ...

در باب نور و ظلمت ذکر کرده و ممکنست که غرض اشفاق نیز
از ظلمات بمعنی دوری نباشد بلکه چون نور مثل نای بمعنی دوری آمده
پس غرض مجرد همین باشد که اطلاق نور بر طینت کافر باعتبار دوری
اوست از هر چیزی نه آنکه لفظ نور مشتق از لفظ نای است بهر تقدیر
ظاهر است که این معنی خلاف ظاهر آیه کریمه است و ظاهر این معنی مشهور است
و بعید است از آن تا آنکه سابق است مراد از مرده و زنده را
از مرده چنانکه زنده و مرده ظاهری اطلاق کنند و زنده آنرا گویند
که روح حیوانی داشته باشد و مرده آنرا گویند که آنرا نباشد و متصف
باشد بایمان و اخلاق حمیده و افعال پسندیده و مرده کسیرا
گویند بر خلاف این باشد و آیه کریمه بهر دو وجه تفسیر کرده شده
و بنا بر اول بیرون آوردن زنده از مرده مثل بیرون
آوردن حیوان از نطفه است بلکه از عناصری که از آن مخلوق شده
و بیرون آوردن مرده از زنده مثل بیرون آوردن نطفه است
از حیوان و بنا بر دویم بیرون آوردن مرده از زنده مثل آوردن

[illegible] بمعنی اطلاق [illegible]

مؤمن را

از کافر و عالم از جاهل و مرده از زنده مثل بیرون آوردن کافر است — مومن است ح
از مؤمن و جاهل از عالم و در این حدیث شریف بر وجه دویم
تفسیر شده و ظاهر است که آن اولی و ابلغ است زیرا که حیات
زایل و فانی است و من کان میتا فاحییناه تتمه آیه کریمه اینست
و جعلنا له نورا یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات
لیس بخارج منها آیا و کسی که بوده مرده پس زنده گردانیدیم
او را و گردانیدیم از برای او روشنی که راه رود بآن در میانه
مردم مثل کسیست که صفت او اینست که در تاریکیهاست نیست بیرون
آینده از آنها پس بودن او مرده است بتفسیر آیه کریمه باینکه
مراد بمردن او اینست که طینت او با طینت کافر مخلوط بود بعضی
وقتی دیگر پیش از خلق حضرت آدم سر و طینتها مخلوط شده بهم و بود
زنده کردن او منقطع که جدا گردانید خدای عز و جل میانه آنها بعلم خود
بعضی بامر خود یا بفعل جبرئیل که کلمه خداست چنانکه قبل از این
مذکور شد یا مراد اختلاط طینت اوست با طینت کافر که نطفه بیرون حیات

دادن میان انها در وقت خلق او بامر خود یا بفعل جبرئیل ع
و بر هر تقدیر پس کسی که خلق شده از طینت خوب که بدو
دست راست جبرئیل بود او زنده شده است بعد از اینکه
مرده بود و کسی که خلق شده از آن طینت دیگر او کسیست
که باقی مانده در تاریکیها یعنی تاریکی ضلالت و جهالت و عصیان و بیرون
نیامده از انها یعنی همچنین بیرون می‌آورد خدای عز و جل اگر اختلاط
و جدائی بر اختلاط و جدائی پیش از خلق حضرت ادم حمل شود چنانکه
اولا ذکر کردیم ممکنست مراد از این کلام این باشد که چنانکه بیرون آورد اول
حی قیوم او را از زنده و طینت او را اگر دارد از طینت کافر همچنین بیرون جدا
می‌آورد مؤمن را در وقتی که تولد او از زنا یا اختلاط و طینت او از طینت
کافر بود نطفه پدر زیرا که بود هر نطفه پدر و طینتها باشند پس بیرون
که آن جدا کردن ماده او که طینت خوب باشد از طینت دیگر
و خلق او باشد از آن جز و اگر بر اختلاط انها دو نطفه و جدائی
معه وقت خلق او باشد این کلام بر تقدیر سابق حمل شود بیان اینکه

بیرون

بیرون آورد او را از او از طینت ظلمت بنور در وقت تولد است
که جدا شود ماده او از طینت کافر و بیرون می‌آورد کافر را از نور
یعنی از طینت اختلاط او طینت مومن که مخلوقست از نور روشن است بتاریکی
که تاریکی طینت صرف کافر باشد در وقتی که طینتها از هم جدا باشند
شوند بعد از اختلاط یا در وقت تولد که طینت کافر از طینت دیگر
جدا شود و ماده خلق او کردید و بنا بر این ممکنست که مراد از نور
طینت پدر او باشد که مومن است بعد از داخل شدن او بسوی نور
یعنی در نور بنا بر این که حرف جاره بمعنی یک معنی دیگری می‌آید
و ممکنست که این بهوس از تناسخ کمایکی از راه او باشد و صحیح در اینست
قول خدای عز و جل لینذر من کان حیا یعنی ینبت انجه فرستاده ایم
بر پیغمبر ملک ذکر یعنی [illegible] و ارشاد و قسم الفاظ ظاهر یعنی ظاهر که کتابیست پیندم
آسمانی و کلام تست نیست از برای اینکه بترساند آن قرآن ما
پیغمبر کسی را که بوده باشد زنده و ثابت گردد قول یعنی کلمه عذاب
بر کافران مراد بزنده بودن در ینجا ابه الکریمه بر زنده بودن ست بایمان

بتو نیز متفق بلدان بلد فرقان و تخصیص ترسانیدن که بموجب
باعتبار اینست که انتفاع بآن مخصوص ایشانست باو و بزرگ شده اینست
که از این حدیث شریف ظاهر میشود که اختلاط طینت سعدا و اشقیا و
هرکه از طینت آسمانها خلق شده باشند سعید شود البته و هرکه از طینت
زمین خلق شده باشند شقی شود البته و اما اینکه این بی‌تفرقت و اختیار
ایشان باشند پس از آن ظاهر میشود پس ممکنست که باختیار بطایفه
باشند هرچند طینت هر یک با یکدیگر مختلط و ممتزج باشند از برای اختیار
آنچه اختیار کنند ولیکن نیز **حدیث ششم** اینست که روایت کرده از زراره
از حضرت ابی جعفر یعنی امام محمد باقر صلوات الله و سلامه علیه که فرمود
لو علم الناس کیف ابتداء الخلق لما اختلف اثنان ان الله عز و جل قبل ان یخلق الخلق
قال کن ماء عذبا اخلق منک جنتی و اهل طاعتی و کن ملحا اجاجا اخلق منک
ناری و اهل معصیتی ثم امرهما فامتزجا فمن ذلک صار یلد المؤمن
الکافر و الکافر المؤمن ثم اخذ طینا من ادیم الارض فعرکه عرکا شدیدا فاذا هم
کالذر یدبون فقال لاصحاب الیمین الی الجنة بسلام و قال لاصحاب الشمال

در بیان تقسیم

ان الله عز

الی النار و لا ابالی ثم امر نارا فاسعرت فقال لاصحاب الشمال ادخلوها
فهابوها و قال لاصحاب الیمین ادخلوها فدخلوها فقال کونی بردا و سلاما
فکانت بردا و سلاما فقال اصحاب الشمال یا رب اقلنا فقال
قد اقلتکم فادخلوها فذهبوا فهابوها فثم ثبتت الطاعة و المعصیة فلا یستطیع
هؤلاء ان یکونوا من هؤلاء و هؤلاء من هؤلاء یعنی اگر مردم دانستند
که چگونه بوده ابتدای آفرینش اختلاف نمیکردند دو کس
بدرستی که خدا که بلند مرتبه و عالیست پیش از آنکه خلق کند
خلق را گفت باش تو آبی گوارا تا خلق کنم از تو بهشت خود را
و اهل معصیت خود را بعد از آن امر کرد آنها را پس آمیخته شدند بهم
پس بسبب این امر میزاید مؤمن کافر را و کافر مؤمن را بعد از آن فرا
گرفت گلی را از روی زمین پس مالید آنرا مالیدنی سخت
پس ناگاه ایشان مثل مورچه‌ها حرکت میکنند پس گفت باصحاب
یمین بسوی بهشت بسلامتی و گفت باصحاب شمال بسوی جهنم و پروا ندارم
بعد از آن امر کرد آتشی را پس افروخته شد پس گفت باصحاب

و اهل طاعت خود را و گفت شو آبی شور و تلخ تا خلق کنم از تو جهنم خود را و اهل جهنم خود را زاید

شمال داخل شده اند پس ترسیدند از ان و گفت با اصحاب یمین
داخل شوید آنرا پس داخل شدند آنرا پس گفت باتش بلکه سردی
و سلامتی پس گشت سردی و سلامتی پس گفتند اصحاب شمال
ای پروردگار ما طلب گذر از تقصیر ما پس گفت تحقیق که تو گذشتم ور
پس داخل شوید ان آتش را پس رفتند پس ترسیدند از ان
پس از وقت ثابت شد طاعت و معصیت پس استطاعت نیز از
ایشانرا اینکه بوده باشند از انها و نه انها از انها توضیح اختلاف
نکردند و کسی بعضی به خلافت و امامت زیرا که اگر مطلع
بودند بر ابتدای آفرینش میدانستند که بوارقت از اصحاب
یمین بوده و ماموریت بر رفتن بجهنم و ظاهر است که مرجع امامت
و خلافت بنا حق از گروه دو یم اند و هر گاه مردم میدانستند
که ایشان بوارقت از اصحاب شمال ابدا اند و ماموریت شده نیز برفتن
بجهنم و ظاهر است که علم حق تعالی تخلف نکند پس گسستند خلافت و امامت
ایشان را قابل غیر نکفت باقی تعالی گفتم آیه کراما مرا آدانیت که خلق

توضیح

به بهشت و که از اصحاب
شمال بود و ماموریت شد برفتن بجهنم

فرمود الیه کرارا و همچنین آیه شور بلغ بحر دارا ده خلق ان بماده
از بهر آن بلکه بر بفقیر لفظ کلمه با عران نیز با حق کنم از بهشت
خود را و اهل طاعت خود را در بعضی از احادیث سابقه مذکور شده
که ماده خلق اهل طاعت گل بهشت بود یا گل که فرو رفته شده بود
از اساس انهار نیز اگر هر گاه بهشت از آن اب که از این مذکور را ماده
اثر فرموده نیز و منافات نیست میانه انهار نیز که هر گاه بهشت از آن
اب خلق شده باشد چنانکه از انحضرت ظاهر میشود و اهل طاعت از گل
بهشت چنانکه در این احادیث واقع شده پس خلق انهار انهار
بهشت از اب بهشت میتوان داد و اینجو چون خلق ایشان از گل شده
و معو گل از خاک و اب هر دو باید پس هر یک از انها ماده ایشان
باشند و نیز ان احادیث خاک را ان مذکور شده که چه خاک بود و چه
این حدیث اب از فرموده اند که چه اب بوده پس اجتماع شده ذیشد
بهم تا هر دو ماده خلق از شان باشد بر بعضی از هر یک جز و ان خلق
شود غیر بعضی از جزو دیگر پس سبب این جدا شده از هر یک

و کافر مؤمن را بعضی سبب ابتلاء آن آنها بهم امتحان شده‌اند و در نطفه
هر دو از آنها باشد پس جایز است که مؤمن کافر را باشد بخورد که کافر خلق شود
از نطفهٔ او و از آب شود تغیری که در آنست و مؤمن خلق شود از نطفهٔ
کافر را باشد بخورد از آن آب گوارایی که در آنست و در شرح حدیث
اول مذکور شد از اغلب که نوع خلق مؤمن آنست و در خلق کافر این
و اگر زمین بهشت بوده و باشند بعد از آن هر آگر رفت گلی را از روی
زمین بعضی جای گوید از روی زمین که با آن ابتدا گل شده بود و مراد
به زمین اعم از زمین بهشت و جهنم و غیر آنست پس منافات ندارد
با آنچه در احادیث سابقه مذکور شد مؤمن از گل بهشت خلق شده
و کافر در گل آب از گل جهنم و همچنین منافات ندارد با آنچه در
بعضی از آنها مذکور است که نیک بختان تمام از خاک آسمانها خلق شده‌اند
زیرا که ممکن است که مراد باین نیز خاک بهشتها باشد که در آسمانهاست
یا مراد با آسمانها بهشتها باشد چنانکه قبل از این مذکور شد و ممکنست
نیز که این حکایت وصل طینت اصل ایشان نبوده باشد بلکه مراد

دران

در آن وقت همه را از گلی که از روی زمین برداشته باشند بیرون آورده
باشند باین نحو که نفس هر یک بعد از قبیل مورچه که از آن گل بیرون
آورده تعلق گرفته باشد و آخر هر گروهی را از گل خاصی خلق کرده
باشند بتفصیلی که در احادیث سابقه مذکور شده پس و الله اعلم
سبحانه ظاهر آنست که مالیدن کنایه از فشردن آن باشد از برای
بیرون آمدن مورچه‌ها از آن چنانکه تعبیر شده آن بر آن و بعضی از
علما گفته‌اند که آن از برای اینست که اجزای آن خوب ممتزج بیکدیگر
شوند و مزاج میان آنها حاصل شود و مستعد حیات گردند
پس آنگاه ایشان مثل مورچه‌ها حرکت جنبیدند بعضی تمام افراد آدم
از آن بیرون آمدند هر یک بشکل و مقدار مورچه و حرکت
میکردند تا ظاهر شود حیات ایشان و فایده این آن بود که
تکلیف شود بایشان و مطیع و عاصی در آن وقت ممتاز گردد
و حکم بر دخول اطاعت کنندگان به بهشت و سرکشان بجهنم از آن
روز معلوم ملائکه گردد با مصالح و فواید دیگر که حق تعالی

اعلم است بانها که گفت باصحاب یمین چون نسبت دست راست اشرف است
از دست چپ پس باین اعتبار خوبانرا اصحاب یمین گویند و بدانرا
اصحاب شمال و مشأمه گفت که باعتبار این باشد که حضرت جبرئیل
علیه السلام طینت اینها را بدست راست گرفت و طینت
اینها را بدست چپ چنانکه در حدیث سابق مذکور شد
یا اینکه در قیامت نامه اعمال اینها بدست راست اینها و
آنها نامه اعمال اینها بدست چپ ایشان چنانکه در حدیث
وارد شده بسوی بهشت بسلامتی یعنی ببرو ببرید بسوی بهشت همراه
بسلام و سرور و دو چیز از جانب ما با سلامتی از موت و آفتها
و بسوی جهنم یعنی ببرو ببرید بسوی جهنم و پروا نکنم یعنی ندارم اعتنا
بشما و پروا ندارم از رفتن شما بجهنم یا اینکه پروا ندارم از این
حکم از راه اینکه بسبب استحقاق و شناخت اثر او هیچ وجه قبحی نیست و این
نه ازین راه که اشاعره میگویند خذلهم الله تعالی که حسن و قبحی در
اشیا نباشد و باین اعتبار هر کاری بر حق تعالی جایز باشد و پروا نکند

یا اینکه بر

اینها را

از هیچ کاری زیرا که فساد این قول واضح و لایح است چنانکه در اول رساله
اشاره بآن رفت بلکه در سر دار و سلامتی یعنی سره و شور این
و سالم نگاه دارانند او کنند عصیان اول [illegible] پس آن وقت
ثابت شد طاعت و معصیت یعنی آنچه اطاعت اگر کرده و عصیان این
گروه و هر که در آن وقت اطاعت کرده بعد از آن نیز اطاعت کند
و هر که در آن وقت عصیان کرده و فرمان نبرده بعد از آن نیز خلاف فرمان
کند پس استطاعت ندارند اینها اینکه بوده باشند از اینها
و نه اینها از اینها یعنی اینکه بوده باشند از اینها و نوشته شده
که ظاهر این کلام اگر چه اینست که هیچ فرقه از این دو فرقه قدرت
آن ندارند که داخل فرقه دیگر شوند پس اطاعت کنندگان قادر
نیستند بر اینکه عصیان کنند و عاصیان قادر نیستند بر اینکه عصیان
کنند نهایت چون این معنی خلاف حکم صریح عقل است زیرا که
ما بالبدیهه می یابیم قدرت و اختیار خود را در کردن و نا کردن
و بجهة در دو و ایضا بنا بر این معقول نمی شود تعظیم و تبجیل الطاعة

اطاعت

کنند که نه ثواب و نه عذاب و عقاب عاصیان پس باید که تاویل کرد
باشند در واقع ممکن نیست یعنی در آن وقت عصیان کردند بعد از آن
اطاعت کنند و داخل اطاعت کنندگان گردند هر چند ایشان بسبب
قدرت و اختیار ایشان باشد و از آن ناشی گردد حاصل کلام
کلام آنست که یعنی که در آن وقت باختیار خود اطاعت کنند و نه
بعد از آن نیز البته اطاعت کنند هر چند قادر باشند بر خلاف این
و همچنین که در آن وقت عصیان نمودند با وجود اختیار و قدرت بر خلاف
آن بعد از آن نیز البته عصیان کنند و ممکن نیست که اطاعت کنند
هر چند قادر باشند بر آن و چون ایشان از ناس در جواب شبهه
خیام که از راه علم حق لازم کرده واقع و لازم گردد پس دیگر آن

جواب شبهه خیام

شبهه و جواب مناسب هر یک نقل شبهه آنست که هر که بدی کند
حق تعالی را از علم دارد که او این بد را خواهد کرد پس مخالفت
نکند و اگر نه لازم آید نقص یا جهل و ضعف و نقص بشوم
و هر گاه محال باشد نکند پس مضطر خواهد بود در کردن آن

اقتضا خواهد

نخواهد
و قادر [illegible] بود بر نکردن آن پس باید که معذور باشد در آن و عقاب
او بر آن معقول نباشد و جواب این شبهه آنست که علم حق تعالی تابع
چیزیست که واقع خواهد شد و وقوع آن تابع علم حق نیست پس کسی که بد کند
چون بد را خواهد کرد هر چند قدرت بر نکردن آن داشته باشد
از آن راه حق تعالی عالم است به کردن آن و اگر عمل کرد علم حق تعالی
متعلق شده از پس علم خدا سبب کردن او باعث نیست که او بخود
و اختیار خود البته بد را خواهد کرد نه اینکه کردن او بد را سبب علم
خدا باشد یا اینکه او بد را می کند پس کسی که خدا علم به بد کردن او
داشته باشد اگر چه فهو واقع و نفس الامر تحقق که نکند از او آن
سلب نمی‌گردد که او قدرت بر نکردن آن داشته باشد
بلکه نیست استحاله آن اختیار و اراده او است و این نظر آنست
که ما تابع احوال کسی دانیم بعلم تغیر که او هر صبح مثلا فلان دعا را میخواند
و ظاهر است که علم ما باین معنی هر چند حق و مطابق واقع باشد باعث
این نمی‌شود که او در خواندن آن دعا مضطر باشد و قادر بر نخواندن

نباشد بلکه البته او بجوا نیز آنرا از روی قدرت و اختیار او و علم
ما باعث تفاوتی در حال او بهیچ وجه نشود پس بالنسبه بعلم
حق تعالی نیز بانچه ادعی میکنند مانعی نیست از ین قبیل است جبر را
او نکنند یا نکنند حق تعالی هم آن علم با آن باشد محال نیست که خلاف
آن واقع شود با وجود قدرت و اختیار او بر خلاف آن بلکه امتناع
واستحاله خلاف آن از اراده و اختیار او ناشی شود والله
مجمل شد کلام در این مقام و این رساله گنجایش زیاده بر آن ندارد
بهتر شده از خوض در انها والله ولی الهدایة والتوفیق

و این رساله گنجایش زیاده بر آن ندارد و بسیار جای که زیاده بر این منجر شود بکلام در اسرار هم

حدیث نهم

نهم اینست که روایت کرده از زراره که گفت ان رجلا
سأل ابا جعفر علیه السلام عن قول الله عز وجل و اذ اخذ ... علی
انفسهم الست بربکم قالوا بلی الی اخر الایة فقال وابوه
یسمع علیهما السلام حدثنی ابی ان الله عز وجل قبض قبضة
من تراب التربة التی خلق منها آدم علیه السلام فصب علیها
الماء العذب الفرات ثم ترکها اربعین صباحا فلما

ثم صب علیها الماء المالح الاجاج فترکها اربعین صباحا فلما اختمرت الطینة
اخذها فعرکها عرکا شدیدا فخرجوا کالذر من یمینه وشماله وامرهم جمیعا ان یقعوا
فی النار فدخل اصحاب الیمین فصارت علیهم بردا وسلاما وابی اصحاب الشمال
ان یدخلوها یعنی بتحقیق که مردی سؤال کرد از حضرت ابو جعفر یعنی امام محمد باقر
علیه السلام از قول خدای عز وجل و اذ اخذ ربک تا اخر آیه پس گفت و پدر
آنحضرت میشنید بر هر دو باد درود که حدیث کرد مرا پدر من که بدرستی
که خدای عز وجل فرا گرفت مشتی از خاک تربتی که خلق کرد از آن آدم را
علیه السلام پس ریخت بر آن آب گوارای شیرین بعد از آن واگذاشت
چهل صباح بعد از آن ریخت بر آن آب شور تلخ پس واگذاشت آنرا چهل صباح
پس چون خمیر شد آن گل فرا گرفت آنرا پس مالید آنرا مالیدنی سخت
پس بیرون آمدند مانند مورچه‌ها از یمین او و شمال او و امر کرد ایشانرا
همگی که داخل شوند در آتش پس داخل شدند اصحاب یمین پس
گردید آتش بر ایشان سرد و سلامتی و سر باز زدند اصحاب شمال
از اینکه داخل شوند آن آتش را توضیح ترجمه آیه کریمه اینست و یاد کن حال را

توضیح

در آن وقت که فرا گرفت پروردگار تو از بنی آدم از پشتهای ایشان
نسل ایشان را و گواه گرفت ایشان را بر نفسهای ایشان که آیا نیستم
من پروردگار شما گفتند بلی هست یعنی بیرون آورد نسل بنی آدم را از
پشتهای ایشان بترتیبی که در آنها قرار گرفته بودند و پرسید از ایشان
که آیا نیستم من پروردگار شما همه اقرار کردند و گواهی دادند که بلی پروردگار
مایی و بعضی از مفسرین را اعتقاد اینست که اینها همه بر سبیل تمثیل و تخییل است
و در حقیقت نه اخراجیست و نه گواهی طلبیدنی و نه گواهی دادنی بلکه مراد
اینست که چون همه بنی آدم بترتیبی که موجود میشوند در لوح محفوظ یا لوح دیگر
ثبت شده و از برای ایشان دلایلی که دلالت میکنند بر پروردگاری
حق تعالی نصب شده پس گویا همه ایشان نزد او در آن وقت از پشتهای پدران
ایشان بیرون آورده شدند و از ایشان گواهی طلبیده شده و ایشان
اقرار کرده اند و گواهی داده اند نظر به کریمه انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له کن فیکون یعنی قول ما هر چیز را
هر گاه اراده کنیم آن را اینکه بگوییم مر آن را که یافت شو پس یافت

طلبیدنی

بهشت و نه برای آنکه در ایجاد آن غرضی باشد بلکه بمجرد اراده وجود آن موجود
میشود پس غرض بمجرد تمثیل و تصویر این معنی است و اینکه ایجاد آن و بیرون آمدن
تعب و رنج نیز او را نیست ... استماع آن نیز همچنین قول عز و علا فقال لها
وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين
پس فرمود آسمان و زمین را بیایید از روی طوع و رغبت یا از روی
جبر و اکراه گفتند آمدیم فرمانبرداران ~~از آسمان و زمین~~ بلکه بمجرد تمثیل و تخییل است و اینکه
اینها مجبور موجود شدند بمجرد اراده وجود آنها مانند کسی که بگوید بکسی
که البته بیا و بیا به بیایی بطوع یا اکراه پس او بیاید بطوع و رغبت والله اعلم
بدانکه بعضی از مفسرین را اعتقاد اینست که اخراج بر سبیل حقیقت است
اما گواه گرفتن و گواهی دادن بر سبیل تمثیل و تخییل است بر وجهی که در قول
اول مذکور شد و ظاهرتر چنانکه اعتقاد بعضی از ایشان و ظاهر احادیث
است اینست که همه بر سبیل حقیقت است باین نحو که حق تعالی از کمر
حضرت آدم چنانکه ظاهر این حدیث شریف است یا از پشت اولاد آدم
بعد از خلق آدم چنانکه ظاهر بعضی احادیث است همه اولاد او را بترتیب

بمنزله اینست که کسی میگوید که یافت شو پس یافت شود بی سبق ماده و مده

گفتند آمدیم فرمانبرداران وجه ظاهر آنست که در اینجا نیز قول حقیقی نیست نه از حق تعالی و نه از آسمان و زمین

وجود انشقاق و متواتر مور چها چنانکه احادیث وارد شده برون
اورده باشند و عقل و شعور داده باشند و از ایشان کواهی بطریق
طلبیده باشند و ایشان نیز کواهی بران داده باشند و حکم
صلاح در اینمعنی بسیار ظاهر بود و ممکنست که در جمله انها این باشد
تا قبل از اقرار کردن ایشان بعلایق دنیوی و مرتفع شدن وساوس
شیطانی عقول ایشان حکم کنند بصدور کارها از جوارح و این معنی سبب
زیادتی استعداد ایشان باشد از برای اقرار ایشان بعد از ان هر چند
شهادت دهند زیرا که کسی که چیزی را دانست بعد از مدتی هر چند
انکار بار اول نماید استعداد او درباره او قریب است از سابق این معنی بوده باشد
ظاهر و نامه منتقش بان شود بخلاف کسی که تحصیل آنرا از اول نکرده باشد
چنانکه ما بملاحظه احوال خود میدانیم که مسئله را یکبار دیده باشیم و تحقیق
آن کرده باشیم هر چند بعضی از ان بهیچ وجه بیاد ما نباشد تحقیق از
برما اسان تر باشد از آنکه اصلا فکر در ان نکرده باشیم و از تحقیق
نمودن باشیم و بعد از آیه کریمه که فرموده ان تقولوا یوم القیمة

انا کنا عن هذا غافلین یعنی ابا کردیم از برای نا خوش داشتن
اینکه بگویید در روز قیامت که ما بودیم ازین غافلان که نمیدانستیم
بر اینمعنی مطلع نشده بودیم چنین کردیم تا کافران نتوانند گفت در روز قیامت
که ما ازین معنی غافل و بیخبر بودیم یعنی لطفی که بجهت زیادتی استعداد ما بکنند
از برای اقرار و اعتراف بآن در باره ما نشده بود و اگر آن شده بود ما
اقرار میکردیم و کواهی میدادیم و ممکنست که مراد این باشد که ابا کردیم تا اینکه
نگویید در روز قیامت که ما ازین غافل و بیخبر بودیم یعنی عقل ما حکم
بآن نمیکرد پس معذوریم و ازان پس چنین کردیم تا هر که از شما این
عذر بگوید دروغ و ظاهر باشد چه هر گاه در آنوقت عقل همه حکم بآن
بکنند بعد از ان اکثری اعراض کرده باشند چرا که حکم کنند و ظهور کذب
ایشان بر ملائکه و انبیا و اوصیا علیهم السلام باشد که آنها بران امر مطلع
باشند یا بر کویندگان نیز حجت تمام کرد و بر ایشان بعد از شهادت
ایشان نیز بران حجت و کواه باشند که ان واقعه در قیامت
بیاد همه ایشان بیاید چنانکه در بعضی احادیث اشعار بآن هست

[illegible]

بیان شده و بر همه کس معلوم است ظاهر شود که با وجود آن هیچ کس
این عذر نتواند گفت واگر چه است دلائل عقلیه و ارسال انبیا و رسل
با معجزات ظاهره باهره که حق تعالی فرموده تکالیف و در ابطال این
عذر نهایت اهتمام نموده اند تا نباشد و باعث این شود که هیچ احد
این عذر نتواند گفت واما آنچه بعد از این فرموده او تقولوا
انما اشرک آباؤنا من قبل وکنا ذریة من بعدهم افتهلکنا
بما فعل المبطلون یعنی یا آنکه بگویید شما که به پیش که شرک نیاوردیم
مگر پدران ما قبل از ما و بودیم ما نسلی بعد از ایشان آیا پس هلاک
میکنی ما را بسبب آنچه کردند آنان که بر باطل بودند پس ظاهر است
که مراد بیان این باشد که ما چنین کردیم تا شما نگویید این دو عذر انکه بگویید
و حاصل عذر دوم این باشد که ما تقلید پدران خود کردیم و تقصیر
در این باب نداریم تقصیر از پدران ماست آیا ما را عذاب میکنی بسبب
تقصیر ایشان که بر باطل بودند و مانع شدن آن و اغوا از گفتن این
عذر نیز باعتبار این باشد که هرگاه پروردگاری حق تعالی

بمرتبه ظاهر باشد که ایشان را در آن وقت که در قالب مور و ذر جدا بودند
اقرار بیان نمودند پس ظاهر است که انکار آن بمجرد تقلید پدران تقصیر است
عظیم از ایشان پس آن عذر را از برای ایشان نفع نخواهد بود و اگر کلام بر تمثیل و تخییل
حمل کرده شود ترجمه آیه شریفه بنحوی ظاهر است یعنی نصب دلائل و امارات از برای شما
کردیم که مبادا شما بگویید که ما ازین غافل و بیخبر بودیم و این عذر برما ظاهر
نبود یا آنکه بگویید که بر ما این معنی ظاهر نبود پس ما تقلید پدران خود کردیم
و تقصیر در آن باب نداریم و این تعلیم بزرگ که خداوند عز و جل فرا
گرفت فراگرفته حضرت جبرئیل علیه السلام بود و چون بامر و فرمان
حق تعالی بود نسبت بخدا داده شد چنانچه بلاتشبیه کاری کسی بامر بادشاهی
بکند بیان بادشاه نسبت داده میشود در از خاک تربتی بعنوان آن اضافه
یعنی مشتی از خاک است الی که خلق کرده اظهار آن حضرت آدم را
و تمثلت العزة بیان از قبضه باشد و معنی چنین شود که فرا گرفت
مشتی از خاک فراگرفت خالق را که خلق کرد از آن حضرت
آدم را و بعضی از علما استدلال کرده اند بر حمل آیه شریفه بر تمثیل و تخییل

با آنچه روایت در کافی و غیر آن از ابن ابی عمیر از بعضی از اصحاب ما که گفت
گفتم بحضرت ابی عبدالله علیه السلام کیف اجابوا وهم ذر قال
جعل فیهم ما اذا سئلهم اجابوه یعنی در میثاق یعنی چه
گونه جواب گفتند و حال آنکه ایشان مانند مورچه ها بودند گفت آنحضرت
که گردانید حق تعالی در ایشان آن چیزی را که هرگاه سؤال کند
ایشان را جواب گویند او را یعنی در میثاق یعنی مراد جواب گفتن ایشان
بود در وقت گرفتن عهد و پیمان از ایشان که سید خطاب الست
و بنای استدلال بر اینست که گفته این بعینه آنست که ما گفتیم که حق تعالی
ترکیب کرده در عقول ایشان آنچه را که بخواند ایشان را بسوی اقرار
و پرستیدن نیست که این حدیث شریف دلیل نمیشود بر آن وجه زیرا که
که مراد این باشد که حق تعالی ایشان را عقل و شعوری داده بود تا سؤال
کند از ایشان جواب گویند او را و با وجود عقل و شعور استبعادی
نیست که در جواب گفتن و اقرار نمودن خواه در قالب مورچه باشند
و خواه در قالب دیگر پس چون همه از کمر برکشیده نیست که ظاهر

الجزء

آنحضرت شده بود نیست که ایشان بشکل مورچه ها از گل بیرون آمده باشند که
آدم از آن خلق شد و حدیث بعد از این صریح نیست در این پس آنچه در بعضی
احادیث دیگر وارد شده که از پشت حضرت آدم بیرون آمدند ظاهرا نیست شده
که محمول شود بر اینکه از گلی که حضرت آدم از آن خلق شده و از
قطعه گلی که آنحضرت شده بیرون آمدند یا اینکه تمام آنچه در پشت
آنحضرت بود از آن گل بیرون آمد یا اینکه حضرت آدم نیز اول
بشکل مورچه خلق شده و از پشت او نسل او بشکل مورچه ها بیرون
آمدند و بعضی از علما گفته اند که انطباق تفسیری که در این حدیث
شده بر ظاهر آیه کریمه خفائی دارد و ممکنست که گفته شود که از برای
آیه ظهری و بطنی باشد و آنچه آنحضرت فرموده تفسیر بطن آیه باشد و مخفی
نیست که ظاهر آیه کریمه اینست که ذریت از پشتهای بنی آدم بیرون
آمدند و چون ظاهر است که اینمعنی پیش از وجود ایشان در این عالم نبود
پس باید که بر آن حمل شود بر تعبیری که در پشتهای ایشان بودند
بیرون آمدند چنانچه ما در تفسیر آیه کریمه ذکر کردیم و بنابرین محتمل است

که از پشت حضرت آدم ع بیرون آمده باشند یا از پهلو که آنحضرت
از آن خلق شده و آیه کریمه ظهوری در احتمال اول ندارد و
ممکنست نیز که از آن پهلو از حضرت آدم برین نحو بیرون آمده باشند
که هر یک بشکل مورچه بیرون آمده باشند و از پشت آن مورچه
اولاد او بشکل مورچها بیرون آمده باشند و همچنین تا آخر اولاد
آدم و بنا برین بیرون آمدن آنها از پشتهای بنی آدم بر ظاهر محمول بود
و اما حمل آیه شریفه بر تفسیر اول پس قول صحیح است که آن اخراج دو مرتبه
واقع شده باشد و این بعید نیست والله تعالی یعلم پس ما لبد آنرا الیدین
بحث و حدیث سابق تشریح آن شد پس بیرون آمدند ذریه مانند
مورچها از یمین و از شمال او یعنی از طرف راست و چپ حضرت
آدم که مورچها از و بیرون آمدند یا راست و چپ آن گل که مورچها
از آن بیرون آمدند و راست گل آن بود که طرف راست حضرت
آدم از آن خلق شده یا از راست و چپ حضرت جبرئیل که قدر آن گرفته
برد بعضی از آنچه مقابل طرف راست آنحضرت برد و آنچه مقابل طرف

چپ آنحضرت برد و بهر تقدیر این اشارتست باخبار و اشرار
و آنکه اخیار از طرف راست که اقوی و اشرف است بیرون آمدند
و اشرار از طرف چپ که برخلاف آنست و تتمه حدیث محتاج
بتوضیح نیست حدیث نهم اینست که روایت کرده از محمد بن
علی حلبی از حضرت ابی عبد الله علیه السلام که فرموده ان الله جل و عز
لما اراد ان یخلق آدم ع ارسل الماء علی الطین ثم قبض قبضة فعرکها ثم فرقها
فرقتین بیده ثم ذرأهم فاذا هم یدبون ثم رفع لهم نارا فامر اهل الشمال
ان یدخلوها فذهبوا فدخلوها فامر الله جل و عز النار فکانت علیهم
بردا و سلاما فلما رای ذلک اهل الشمال قالوا ربنا اقلنا فاقالهم
ثم قال لهم ادخلوها فذهبوا فقاموا علیها و لم یدخلوها فاعادهم طینا
و خلق منها آدم علیه السلام و قال ابو عبد الله ع فلن یستطیع هؤلاء
ان یکونوا من هؤلاء و قال فیرون ان رسول الله ص اول من
دخل تلک النار فلذلک قوله عز و جل قل ان کان للرحمن ولد
فانا اول العابدین یعنی بر پیغمبر که خدا که بلند و عالیست جلاله اراده

حدیث

قبضة

الیها فهابوها و لم یدخلوها
ثم امر اهل الیمین ان
یدخلوها فذهبوا

و لا هؤلاء ان یکونوا
من هؤلاء

کرد که خلق کند آدم را فرستاد آب ابر گل بعد از آن فرا گرفت
مشتی پس مالید آن را بعد از آن جدا کرد آن را و مهر بدست خود بود از آن
اهل بدایت پس ایشان ناگاه ایشان را ... بعد از آن بلند کردانید
از برای ایشان آتش پس امر کرد اهل دست چپ را اینکه داخل شوند
در آن آتش پس ترسیدند پس ترسیدند از آن و داخل
نشدند بعد از آن امر کرد اهل دست راست را که داخل شوند
رفتند پس داخل شدند و بس در آن پس فرمان داد خدای عز و جل آتش را پس گردید
بر ایشان سرد و سلامت پس چون دیدند این را اهل دست
چپ گفتند ای پروردگار ما درگذر از ما پس درگذشت
از ایشان بعد از آن گفت با ایشان که داخل شوید پس رفتند
پس ایستادند بر آن آتش و داخل نشدند بر آن پس
برگردانید ایشان را گل و خلق کرد از آن گل آدم علیه السلام و گفت
حضرت ابو عبد الله ع پس استطاعت ندارند اینها اینکه بوده باشند
از اینها و نه اینها اینکه بوده باشند از اینها آنحضرت پس می‌بینند که بدتر

اول رسول خدا رحمت فرستد خدا بر او و آل او و کسی بود که داخل
شود آن آتش را پس از برای اینست قول خدای عز و جل قل ان
کان تا آخر یعنی بگو اگر بود از برای رحمن فرزندی من اول
توضیح عبادت کنندگانم توضیح فرستاد آب ابر گل یعنی بر خاکی
که بعد از فرستادن آب گل شد و مخفی نماند که مراد بطین گل بمعنی
متعارف نباشد بلکه خاکی باشد که اجزای آن بیکدیگر چسبیده باشد
چنانکه طین را که فقها خوردن آنرا حرام شمرده اند بر این معنی
حمل کرده اند و آب و خاک در این حدیث مجمل است و بر آنچه در
احادیث سابقه مذکور شد از تفصیل در آب و خاک محمول می‌توان
شد و منافاتی نیست میانه آنها و بعضی از علما گفته اند که تخصیص این
دو عنصر بذکر و ذکر نکردن دو عنصر دیگر با وجود ترکیب از همه
م ش مجلسی آنها باعتبار اینست که این دو عنصر اصل اند در ترکیب اعضای [illegible]
که بنای صورت انسان بر اینها است و اشاره نیست که بر تقدیر
تسلیم ترکیب انسان از چهار عنصر چنانکه حکما گفته اند که کلام در اینجا

در خلق ادم بصورت اصلا نیست بلکه خلق صورتی از برای آدم ما
که خلق باید کرد از برای گرفتن میثاق و پیمان از ایشان چنانکه
در احادیث سابق مذکور شد که بیرون آمدند از پشت او مثل مورچها و ترکیب
آن صورت از چهار عنصر معلوم نیست گاه باشد که همین از دو عنصر
باشد و دلیلی بر وجوب ترکیب هر مرکب از این چهار نیست و ابتدای
حکایت خلق ادم بصورت اصلا الت که مذکور شد که پس بر گردانید
ایشان را و خلق کرد از ان ادم را و خلق ادم از ان صحیح است هر چند
با اضافه دو عنصر دیگر باشد و آنچه مذکور شد در حدیث سابق گفتیم که حدیث
بعد صحیح است در اینکه اخراج ذریه از کمر بود که حضرت ادم بعد از ان از ان
مخلوق شد ظاهر است و محتاج ببیان نیست بعد کسی جواب گرداند از دو وجه برست
خود جواب ان در عقلیه و نقلیه قائم است بر اینکه حق تعالی مجرد است از مقدار
و شکل و جسم نیست و نه دستی از برای اوست و نه عضوی دیگر پس اگر دلالت
بر جسم او کند باید که تاویل کرد و از انجمله اثبات ید است از برای او
در این حدیث شریف و هم امثال ان و تاویل این بچند وجه ممکن یکی

بان بکسیر عنصر

انکه این بر سبیل تمثیل و تخییل باشد و مراد انست که از روی کمال عنایت
اراده این امور کرد و ننزلها منزله کسی که خود بدست خود چنین کند یا انکه
تعبیر شده از اراده بدست باعتبار اینکه مردم کارها را بدست میکنند
پس جاری شده است کلام با ایشان بر طرز زبان ایشان و با نحوی که ایشان
میفهمند و تصویر شده است معقول بمحسوس از برای زیادتی تمثیل معنی در نفس
مردم یا اینکه فاعل اینها حضرت جبرئیل علیه السلام بوده و چون او بفرمان حق تعالی بوده
نسبت باو داده شده و بنا بر این تقریر حقیقت مجاز است و احتمال سیم
انکه ید در اینجا بمعنی دست نیست بلکه بمعنی قوت و قدرت است که انها نیز
از معانی حقیقیه ید است چنانکه اهل لغت گفته‌اند پس بازوی ایشان
جز جلیه نیز حیات برای ایشان قابض شده بوده و حرکت میکرده‌اند
پس اینکه گردانید اهل دست چپ را یعنی انگور را که طینت ایشان در دست
چپ حضرت جبرئیل بود چنانکه در حدیث سابق مذکور شد
یا اینکه نامه اعمال ایشان در قیامت بدست چپ ایشان
خواهد امد یا اینکه چون دست راست اشرف و اقوی است از دست چپ

بال العبارت [illegible] شده که خوبانرا اهل دست راست گویند و بدانرا
اهل دست چپ چنانکه در شرح حدیث سابق مذکور شد پس بر کردانید ایشانرا
کف بعض بر کف بعض هردو فرقه را بصورت اول چنانک ایشان بر آن طرف
شد و کل شدند چنانکه بودند و ضحی فرموده آن کلام و کف از کف هردو فرقه
حضرت آدم را علیه السلام پس استطاعت ندارند برانها در توضیح حدیث
اهتمام شرح این شد و تطویل کلام باعاده آن و رکاکت پس می بینند
که بر بستر [illegible] رسول خدا مثل این عبارت در احادیث اکثر در جای
مستعمل شود که مردم چنان دانند و چنان بیان شود و در این جا حمل
بر آن نتوان شد و باید بر این حمل شود که ملائکه و انبیا و اوصیا علیهم السلام
میدانند و گویا همه را می بینند که اول کسی که داخل شد آنحضرت بود
۲ پس از برای اینست قول خدای عز و جل [illegible] بنا بر اینجا از این
حدیث شریف ظاهر میشود اینست که [illegible] که اکر میبود از برای خدا فرزندی
پس من اول [illegible] اقرار میکردم باو از برای آنکه من اول کسی که عبادت
و پرستش [illegible] کردم بعضی در روز گرفتن عهد و میثاق پس اکثر در باره

و

او حق و صدق بایمان بلکه اقرار باو میکنم پس اینکه من انکار میکنم
انرا از این وجه نیز ندارد که او را فرزندی نیست و قول آن باطل و افتراست
و ممکنست که معنی این باشد که اکر از برای او فرزندی نیست و قول آن باطل
و لغو است و ممکنست که معنی این باشد که اکر از برای او فرزندی میبود پس
من اول کسی بودم که اطاعت و تعظیم و تبجیل او میکردم زیرا که من اول
کسی ام که عبادت خدا کردند پس اکر فرزندی میداشت اول کسی که اطاعت
و تعظیم و تبجیل او میکرد من بودم زیرا که از جمله تعظیم و الا تعظیم فرزند
اوست و در بعضی احادیث عابدین بالجاحدین و منکرین تفسیر شده و این — بجاحدین
بنا بر اینست که عبد در لغت بمعنی انکار آمده و بنا بر این ظاهر اینست
که معنی این باشد که اکر خدا را فرزندی باشد باعتقاد شما پس من خود
میدانم که من اول منکران ایشان ام و ممکنست که اشعار بطلان این کرم باشد
و این حدیث شریف نیز ایما بر این معنی ندارد بنا بر این که غرض
از ذکر این کرامت همین باشد که اول بودن آنحضرت باعتبار اینست که اول
کسی که اطاعت خدا کرد در وقت میثاق او بود پس در همه در باره

حق تم باید اعتقاد کرد باثبات یا نفی و همچنین در هر چه او باشد
کند یا نهی از آن نماید او اولیت در اطاعت در آن پس اول که
منکر فرزند باشد که اعتقاد بنفی آن ضرور است او خواهد بود والله تعالی
یعلم و چون این احادیث در شرح نقل و شرح آن و وجه تاویل در اینها ظاهر
گردید پس احادیث دیگر نیز که در این باب وارد شده قیاس بر اینها خواهد
و حاجت بذکر اینها نیست و باید دانست که اسناد احادیث مذکوره
اگرچه پاره از اینها ضعیف است اما سند بعضی از اینها معتبر است مثل حدیث
دوم که سند آن صحیح است و حدیث ششم که ظاهر اینست که موثق است
کالصحیح و حدیث نهم که حسن است کالصحیح و حدیث دهم که حسن
موثق کالصحیح است و ایضا کثرت اینها بمرتبه است که قریب
قریب بتواتر شده و در طرق اهل سنت نیز احادیث بر وفق اینها
وارد شده نهایت سبب باشد که باعتبار انضمام بعضی از اینها به بعضی متواتر
تواتر شد والله تعالی یعلم
تمت بعون الله

ودر اصطلاح شناختن علما راویان حدیث را والرجم
اگر همه عادل و امامی مذهب باشند آن حدیث را صحیح گویند و الا
عادل باشند نه مذهب امامی بعضی از ایشان یا همه امامی باشند از امور ... گویند و حسن ... گویند
اگر همه یا بعضی از ایشان امامی باشند و عادل نباشند اما ممدوح باشند
عادل باشند و بعضی از ایشان عادل و بعضی غیر عادل ممدوح امامی باشند
امامی باشند اما عادل نباشند غیر امامی باشند و بعضی غیر امامی عادل
تقسیم است پس بعضی از راویان عادل ایشان غیر امامی باشند از راویان و او
تقسیم به اعتبار اینست که بعضی از اخبار را صحیح ... است ...
ششم آن که موثق کالصحیح تقسیم اجماع اصحاب نقل کرده اند که از ابراهیم
و اگر جاور اغراما ... شمرده اند ... از آن راست که بعضی از راویان
و حدیث نهم آن که حسن کالصحیح تقسیم ... موثق گرده اند اما صحیح
باشند است و او را ابراهیم ... موثق کالصحیح ... اما قریب
کرده اند قریب ... موثق
او را صحیح ... از ابراهیم
ابراهیم ... کالصحیح ...
... منه

١٩٧

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وسلام علی عباده الذین اصطفی محمد وآله خیرة الوری **وبعد** چون در مسئله بدا نزاع عظیمی میان علما ٨٣
خاصه وعامه بهم رسیده ومنشا تشنیع مخالفان بر شیعه گردیده ودر اکثر مسایل توحید امامیه در تنزیه
جناب مقدس ایزدی اهتمام نموده اند وبر ایشان تشنیعات والزامات کرده اند مانند رویت و
زیادتی صفات وجسم وامثال اینها ایشان در این مسئله افتراها بر شیعه بسته اند وبگمان فاسد خود
تدارک بعضی از تشنیعات کرده اند لهذا ضرور شد که چند کلمه در تحقیق مذهب امامیه رضوان الله علیهم
در این باب نوشته شود که موجب لغزیدن اقدام وسوء فهم خواص وعام نگردد **باید** دانست که بدا در لغت
بمعنی ظاهر شدنست واطلاق میکنند بر ظاهر شدن رایی بعد از آنکه خلاف آن ظاهر شده باشد مثل
آنکه کسی اراده امری کند بگمان مصلحتی بعد از آن خلاف آن مصلحت بر او ظاهر شود وآنرا ترک کند ودر
فارسی تعبیر از آن به پشیمانی میکنند واهل سنت بدا را باینمعنی حمل کرده اند وبشیعه نسبت داده
ماده تشنیع ساخته اند وشیعه از این امر تبری نموده اند واحادیث بر خلاف این متواتر از ائمه علیهم السلم
وارد شده واعتقاد ایشان آنست که محالست که حق تعالی امری را نداند وآخر بر او ظاهر شود یا از امری
پشیمان شود اما در تحقیق بدا اختلاف کرده اند بعضی گفته اند بدا بمعنی نسخ است که حق تعالی در زمانی
حکمی را مقرر فرماید وبعد از آن در زمان دیگر آن حکم را بر طرف کند ویهود اینمعنی را انکار کرده اند
واینمعنی متضمن پشیمانی واختلاف علم نیست بلکه در هر زمانی مصلحت در حکمی از احکام میباشد
چون مصلحت متبدل شد حکم نیز متبدل میشود مثل آنکه در امت حضرت موسی علیه السلم شکار در روز
شنبه حرام بود برای مصلحتی در زمان حضرت عیسی ع چون آن مصلحت بر طرف شد حکم نیز تغییر یافت
وشکار شنبه حلال شد وبعضی گفته اند که بدا در امور تکوینی مانند نسخ است در احکام شرعی
چنانچه نسخ است که حکمی از شارع رسد وگمان کنیم که آن حکم مستمر خواهد بود بعد از آن آنحکم منسوخ
گردد وحکم دیگر مقرر شود همچنین در امور تکوینی اگر امری بحسب علل واسباب وقراین احوال چنان
نماید که مستمر خواهد بود بعد از آن بر طرف شود ونوع دیگر شود آنرا بدا میگویند مثل آنکه اسمعیل
فرزند بزرگ حضرت امام جعفر صادق ع بود ومردم را بظاهر گمان آن بود که بعد از آنحضرت ع
او امام خواهد بود بعد از آنکه آنحضرت برحمت الهی واصل شد مردم که امامت او که گمان کرده بودند
بر طرف شد وامامت برای حضرت امام موسی علیه السلم ثابت شد ومیگویند که این را برای این بدا
میگویند که بر ایشان امری ظاهر شد که پیشتر ظاهر نبود ومعانی دیگر نیز گفته اند که ذکر آنها چندان
فائده ندارد وآنچه از احادیث اهل بیت علیهم السلم بر این شکسته ظاهر شده آنست که چون یهود وبعضی

از

از اهل سنت قایل بودند بانکه حق تعالی هرچه که در روز اول مقدر ومقرر فرموده تغییر نمی یابد
وخدا هرچه کرده در روز اول کرده ومیگفتند ید الله مغلولة یعنی دست خدا بسته است دیگر کاری
نمیتواند کرد وبعضی از حکما میگفتند که حق تعالی جمیع مخلوقات را بیکدفعه خلق کرده وما که در زمان
داخلیم پیش ما ماضی ومستقبل وحال میباشد اما پیش خدا که از زمان خارجست اینها عیانا شد
وتشبیه میکنند برشته که الوان مختلفه داشته باشد ومور[ی] که بر آن راه رود که گاهی در ریسمان سیاهست وگاه
در ریسمان سفیداست وکسی که خارج از ریسمانست همه نزد او حاضر است وباین سبب قایل شده اند که
هیچ امر تغییر ممکن نیست وعالم را با زمان وزمانیات قدیم میدانند وبعضی از ایشان قایلند که حق تعالی
عقل اول را آفرید وعقل اول عقل دویم وفلک اول را وهمچنین تا عقل دهم وعقل دهم مدبر عالمست لهذا
ائمه علیهم السلم رد اقوال ایشان کرده اند چنانچه حق تعالی فرموده است کل یوم هو فی شأن تا بدانند که خدا مدبر
عالمست وهر ساعت انواع تصرفات در هر مخلوقی مینماید وبدعا وتصدق وخیرات ومبرات وصله ارحام
در عمر وروزی وسایر تقدیرات تغییر میابد ولهذا وارد شده است که ما عظم الله بمثل البدا یعنی تعظیم
خدا نشده است بچیزی مانند قایل شدن ببدا زیرا که خدا را صاحب اختیار در ملک خود میدانند ومدام
ومتصرف در خلق خود میدانند ودر امور خود بجناب او متوسل میشوند وایضاً از آیات واخبار ظاهر
میشود که خدا را دو لوح هست یکی لوح محفوظ که مطابق علم خداست ودر آن تغییری نمیشود ودیگری
لوح محو واثبات که در آن محو بعضی امور واثبات امری بعوض آن میشود چنانچه فرموده است که یمحوا الله
ما یشاء ویثبت وعنده ام الکتاب یعنی محو میکند خدا آنچه را میخواهد وثابت میگرداند آنچه را میخواهد
ونزد اوست ام الکتاب یعنی نامه که اصل ومادر همه نامها وکتابهاست که لوح محفوظ باشد یا لوح محو
واثبات وفرموده است که هو الذی قضی اجلا واجل مسمی عنده اوست خداوندی که مقدر کرده است
اجلی واجل نام برده نزد اوست یکی اجل واقعی حتمی است که در لوح محفوظ است ودیگری اجل معلق
که در کتاب محو واثبات مثل آنکه در لوح محو واثبات نوشته شده است که عمر زید سی سال است یعنی اگر
حال متوسط باشد وکارهای بسیار نیک وکارهای بسیار بد نکند مصلحت در آنست که عمر او سی سال باشد
پس اگر تصدقات کند یا صله رحم کند خدا امر میفرماید که ملک سی سال را محو کند وچهل سال بجای آن بنویسند
یا آنکه قطع رحم کند یا قسم ناحق خورد خدا میفرماید که سی سال را محو کنید وعمرش را بیست سال بنویسید
مانند آنکه بلا تشبیه طبیبی ملاحظه مزاج شخصی کرد وحکم کرد که موافق این مزاج میباید که چهل سال عمر کند
بعد از آن آنشخص بعضی از مقویات مانند فادزهر وعرقچینی خورد طبیب بعد از آن اگر بگوید که
پنجاه سال عمر خواهد کرد یا اگر فصدهای بیجا کرد وتصرفات ناموافق کرد ومزاج را ضعیف کرد و

وحکیم بعد از آن حکم کرد که عمر این زیاده از سی سال نخواهد شد کی حکیم را بدروغ و خطا نسبت نمیدهد زیرا ۸۴
که حکم اول موافق ظاهر حال او بود اما در لوح محفوظ اگر خدا داند که او تصدق یا صلهٔ رحم خواهد کرد عمر او
چهل نوشته شده خواهد بود و اگر داند که قطع رحم خواهد کرد یا قسم دروغ خواهد خورد عمر او سی نوشته شده
خواهد بود و اما فایدهٔ این دو لوح بنقلهٔ عقل قاصر ما چند چیز است اول آنکه ملایکه مطلع شوند بر لطف خدا
نسبت بعباد در تاثیر اعمال الخیر و شر در اعمار و آجال و ارزاق و غیر ذلک و موجب مزید معرفت ایشان گردد
دوم آنکه مردم باخبار انبیا و رسل و اوصیا علیهم السلام بدانند که اعمال ایشان را در این قسم امور اینقدر مدخلیت
هست پس باعث شود بر ترغیب ایشان در خیرات و صرف همت ایشان از شرور و سیئات ولهذا مرویست که ما
عُبِدَ اللّه بمثل البداء یعنی عبادت خدا را چیزی باعث نمیشود مثل بدا سیم آنکه گاهی انبیا و اوصیا خبر میدهند از
کتاب محو و اثبات برای مصلحتی چند اول ترغیب عباد بخیرات مثل آنکه حضرت عیسی خبر داد که در این شب آن داماد
خواهد مرد و نمرد و بعد از آن در زیر فراش او ماری ظاهر شد که سنگی در دهان داشت برای تصدقی که
کرده بود و حضرت رسول صلی اللّه علیه و آله خبر بمردن یهودی داد و مثل این بسبب تصدق ظاهر شد چهارم
امتحان بندگان و تشدید گردانیدن تکلیف ایشان تا ثواب ایشان عظیم تر باشد مثل آنکه پیغمبری یا امامی خبری از کتاب
محو و اثبات دهد و بعد از آن تغییر یابد و فرماید که بدا شد تا آنکه ضعیف الایمان و قوی الایمان ممتاز شوند
و احادیثی که واقع شده است که خبری بانبیا و اوصیا رسیده در آن بدا نمیباشد شاید مراد آن باشد که آنچه بعنوان
حتم بایشان رسد و ایشان بحتم خبر دهند در آن بدا نمیباشد و خبر ایشان دو باب است بعضی را تقیید بحتم
میفرمایند و بعضی را نه چنانچه فرموده اند که ظهور قایم علیه السلام از امور محتوم است و سفیانی از امور محتوم است
و صیحهٔ آسمان از امور محتوم است لهذا حضرت امیر المؤمنین علیه السلام گفت اگر نه آیهٔ یمحو اللّه ما یشاء و یثبت میبود
هر آینه خبر میدادم از آنچه واقع شود تا روز قیامت و هرگاه ایشان خود فرموده باشند که در بعضی از خبرها
ما احتمال بدا هست و از احادیث ایشان ظاهر شود که اخبار ایشان محتوم و غیر محتوم میدارد اگر چیزی فرمایند و
بعمل نیاید یا تاخیری در آن شود متضمن کذب نخواهد بود بلکه خبر ایشان مشروط خواهد بود بشرطی یا مراد آن خواهد
بود که در کتاب محو و اثبات چنین نوشته شده است و از فضیل منقولست که بحضرت امام محمد باقر عرض کردم که خروج
قایم علیه السلام را وقتی هست حضرت سه مرتبه فرمود که دروغ گفتند آنها که وقت قرار میدهند بدرستیکه موسی علیه السلام
چون بنزد خدا رفت ایشان را سی روز وعده کرد پس چون ده روز زیاد شد قوم او گفتند موسی وعدهٔ ما را خلف
کرد و کردند آنچه کردند پس اگر حدیثی با شما بگوییم و چنان شود که گفتیم بگویید راست گفت خدا و اگر خلاف آن شود
بگویید راست گفت خدا تا دو برابر ثواب داده شوید پنجم از مصالح تسلی شیعیان و عدم یاس اهل ایمانست
چنانچه در قصهٔ نوح علیه السلام خبر داد ایشان را بفرج بعد از زمانی و چند مرتبه در آن تاخیر شد و چنانچه ائمه ما
شیعیان را بفرج امیدوار میساختند و جراحتهای که در سینهای ایشان از جور مخالفان بهم میرسید بمرهم

وبعدها

وبعدهای دولت حق دوا میکردند و اگر در آن وقت ایشان را خبر میدادند که قیام قایم علیه السلام و انتقام از مخالفان
بعد از هزار سال دیگر یا زیاده خواهد بود ایشان مایوس میشدند بلکه اکثر ایشان از دین بر میگشتند لهذا
در زمان حضرت صادق علیه السلام شیعیان صباحا و مساءً منتظر فرج بودند و ثوابها می یافتند و امیدوار بودند
و بر دین ثابت میماندند چنانچه علی بن یقطین روایت کرده است که حضرت امام موسی علیه السلام فرمود که دویست
سالست که شیعه را بآرزو تربیت میکنند و یقطین پدر علی چون از شیعیان بنی عباس بود و علی پسرش
از شیعیان اهل بیت علیهم السلام بود یقطین به پسرش گفت که چرا دولت بنی عباس را که خبر دادند واقع شد و
فرج شما را که خبر میدهند واقع نمیشود علی بن یقطین گفت آنچه بما و شما گفتند همه از یکجا بود و هر دو را
ائمه علیهم السلام خبر دادند و لیکن وعدهٔ شما رسیده بود شما را که خبر دادند زود واقع شد و وعدهٔ فرج ما هنوز نرسیده
ما را بآرزو و امید نگاه میدارند [illegible] اگر بما میگفتند که فرج شما نخواهد بود مگر تا دویست سال
یا سیصد سال هر آینه دلها سنگین میشد و اکثر مردم از اسلام بر میگشتند و لیکن گفتند بسیار نزدیکست
و زود خواهد شد برای تالیف دلهای مردم و برای نزدیک گردانیدن فرج و در توحید و عیون الاخبار
روایت کرده است که حضرت امام رضا علیه السلام گفت با سلیمان مروزی که چرا انکار میکنی از بدا و حال آنکه
حق تعالی میفرماید اَوَلَا یَذْکُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ یَکُ شَیْئًا آیا نمی بیند آدمی که ما خلق کردیم
او را از پیش و نبود هیچ چیز و میفرماید هُوَ الَّذِی یَبْدَءُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیدُهُ اوست که ابتدا کرد خلق را پس اعاده
میفرماید آنرا و فرمود که بَدِیعُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ نو پدید آورندهٔ آسمانها و زمینها و فرمود که یَزِیدُ فِی الْخَلْقِ مَا
یَشَاءُ زیاده میکند در خلق آنچه میخواهد و فرمود که بَدَءَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِینٍ ابتدا کرد آفریدن آدمی
از گل و فرمود که وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّهِ اِمَّا یُعَذِّبُهُمْ وَاِمَّا یَتُوبُ عَلَیْهِمْ و دیگران هستند که تاخیر شده
کار ایشان برای امر خدا که یا عذاب کند ایشان را یا قبول کند توبهٔ ایشان را و بخشد بر ایشان و فرمود که
وَمَا یُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا یُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ اِلَّا فِی کِتَابٍ و عمر نمی یابد عمر یابنده و کم نمیشود از عمر او مگر در
کتابی نوشته شده است سلیمان گفت آیا در بدا چیزی از پدران خود روایت کرده حضرت گفت بلی پدرم
مرا خبر داد از حضرت صادق علیه السلام که خدا را دو علم است یکی علم مخزون پنهان که نمیداند آنرا بغیر از خود
و از آن علم بدا ناشی میشود و علمی هست که بملایکه و رسولان تعلیم کرده است پس دانایان از اهل بیت پیغمبر
او آنرا میدانند سلیمان گفت میخواهم از کتاب خدا چیزی بیرون آوری که دلالت کند بر بدا گفت بر پیغمبر خود
گفت فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا اَنْتَ بِمَلُومٍ یعنی اعراض کن از ایشان و بیرون رو از میان ایشان پس تو ملامت
نیستی و اینرا در وقتی فرمود که اراده کرده بود که ایشان را هلاک کند پس تغییر داد و فرمود که وَذَکِّرْ
فَاِنَّ الذِّکْرَیٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِینَ سلیمان گفت زیاده بفرما فدای تو شوم حضرت فرمود که پدرم خبر داد مرا

پدرم از پدرانش که رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت که خدا وحی کرد بسوی پیغمبری از پیغمبرانش که خبر ده
فلان پادشاه را که در فلان وقت او را قبض روح خواهم کرد آن پیغمبر آمد و او را خبر داد پادشاه بعد که
تخت بدعا مشغول شد و چندان تضرع کرد که از تخت بزیر افتاد و گفت پروردگارا مرا آنقدر مهلت بده
که کودک من بزرگ شود و امور خود را باو گذارم پس خدا وحی کرد بسوی آن پیغمبر که برو بنزد آن پادشاه
و او را اعلام کن که من اجل او را تاخیر انداختم و بر عمرش پانزده سال افزودم پیغمبر گفت پروردگارا
تو میدانی که من هرگز دروغ نگفته ام خدا وحی کرد که تو بندهٔ و آنچه فرمایم می باید اطاعت کنی
برو و پیام مرا باو برسان و خدا سؤال کرده نمیشود از آنچه کند پس حضرت امام رضا علیه السلام با سلیمان
گفت که گمان دارم که در باب بدا شبیه یهودان شده گفت پناه بخدا میبرم از اینکه شبیه بایشان باشم که
ایشان چه میگویند فرمود که ایشان میگویند که دست خدا بسته است و مراد ایشان آنست که از
امر عالم فارغ شده است و دیگر چیزی احداث نمیکند پس خدا در رد ایشان گفت غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ
وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا دست ایشان بسته است و ملعون شدند بسبب آنچه گفتند و شنیدم که گروهی
از پدرم موسی بن جعفر علیه السلام سؤال کردند از بدا فرمود که مردم چرا انکار میکنند بدا را و اینکه
خدا امر گروهی را موقوف دارد تا حکم دیگر در حق ایشان بکند سلیمان گفت مرا خبر ده از
که سورهٔ انا انزلناه فی لیلة القدر در چه چیز نازل شد فرمود که ای سلیمان خدا مقدر
میفرماید در شب قدر آنچه میباشد از سال تا سال دیگر از زندگی یا مردن یا خیر یا شر یا
روزی پس آنچه خدا در آن شب مقدر نماید محتوم است سلیمان گفت الحال فهمیدم فدای تو شوم
پس زیاده بگو فرمود که ای سلیمان از امور امری چند هست نزد حق تعالی که آنچه را میخواهد
پیش می اندازد ای سلیمان بدرستی که امیرالمؤمنین علیه السلام میگفت علم دو علم است علمی که خدا
تعلیم کرده است بملائکه و رسل پس آن البته میشود و خدا دروغ خود و ملائکه و پیغمبران خود را
ظاهر نمیکند و علمی هست که نزد او مخزونست و احدی از خلق خود را بر آن مطلع نکرده است آنچه را
خواهد پیش می اندازد و آنچه را خواهد پس می اندازد و آنچه را خواهد محو میکند و آنچه را خواهد
اثبات میکند پس سلیمان با مامون گفت من بعد از امروز انکار بدا نمیکنم و تکذیب بآن
نخواهم کرد انشاء الله تعالی پس حضرت در اول این حدیث انکار و ابطال قول یهود
و بعضی از حکما نمود که میگویند که همه چیز در روز اول شده یکدفعه شده و تدریج و تقدیم
و تاخیر در ایجاد اشیا نمیباشد زیرا که آن قول منشاء انکار بدا شده و اما آنکه حضرت فرمود

که علمی که بملائکه و انبیا و رسل رسیده در آن بدا نیست و البته میشود شاید مراد آن باشد
که آنچه بایشان خبر داده شده بعنوان حتم باشد و ایشان بحتم خبر دهند در آن تغییر
نمیباشد و تغییر از علم محتوم ناشی میشود که در غیب مکنونست یعنی آنچه را بغیر حتم
بایشان خبر دهند و بعضی از ایشان مستورات تا در وقتی که مصلحت باشد بایشان
وحی نماید و تفصیل کلام در این مسئله مستدعی نقل مذاهب و ایراد اخبار بسیار است
که این رساله که بروجه استعجال مرقوم شد گنجایش ایراد آنها ندارد و در کتاب بحار
الانوار و شرح صحیفه کامله فی الجمله بسطی داده شده والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم
والحمد لله اولا و آخرا و صلی الله علی سید المرسلین و محقق حقایق الاولین والآخرین
محمد و اهل بیته الطاهرین المعصومین المقدسین   تمت الرسالة بعون الله تعالی
و توفیقه فی اوایل شهر شعبان المعظم من شهور سنه احدی و ثمانون ١١٨١
ومائة بعد الف من الهجرة النبویة المصطفویة علی هاجرها
الف التحیة بمقر العبد الاحقر ابن المرحوم
الحاج علی اوسط محمد القزوینی
اللهم اختم عواقبنا
بالغفرا
ن

هو الموفق والمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا ونبينا
وشفيعنا وحبيب الهنا محمد خاتم النبيين وآله
الطيبين الطاهرين اعلم انه لابد لكل من كان
قادرا على الاكتساب ان يعلم ما يتعلق باصول الدين
بالبرهان لئلا يكون حجته متابعة الاباء والكبراء
ولا يندرج في استحقاق اللوم في الطائفة الذين
حكى الله تعالى مقالتهم القبيحة بقوله عز من قائل انا

وجدنا اباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون فاحببت
ان اشير اشارة خفيفة الى بعض ما يتعلق بها في مقاصد
لينتفع بها بعض من احتاج اليه وبعدما تشرفت بلطف الله
وجوده باتمام الكتاب سميته بسفينة النجاة لكونه
هاديا للمسترشد الى الائمة المعصومين عليهم السلام
ومؤديا الى التمسك بهم الذين مثلهم مثل سفينة نوح
التي كان التمسك بها وسيلة للنجاة **المقصد الاول** فيما
يتعلق بالصانع وفيه مباحث **الاول** في اثبات الصانع
برهانه ان سلسلة الموجودات اما ان تكون مشتملة
على ما يجب صدق الموجود عليه لذاته مع قطع عن جميع ما
هو خارج عنه اولا والاول هو المطلوب وعلى الثاني
نقول اذا وجد ممكن فلا بد ان يكون مفيض وجوده موجودا
مع وجوده فلما كان المفيض ايضا ممكنا موجودا فمفيض وجود
هذا المفيض ايضا موجود معهما وهكذا فيلزم اجتماع
الموجودات المرتبة الغير المتناهية والتالي بط اما الملازمة
فبينة عن البيان واما بطلان التالي فلان المعلول

خفية ١٢

برهان التمانع

الاخير في سلسلة ما متصف باضافة المعلولية فقط
وكل واحد من السلسلة المذكورة غير المعلول الاخير
متصف باضافة العلية والمعلولية فيتحقق هيهنا غير سلسلة لا ح
متناهيتين احديهما سلسلة العلية والاخرى سلسلة
المعلولية وعدد المعلولية زائد على عدد العلية
بواحد لاشتراك ما عدا المعلول الاخير في العلية والمعلولية
واختصاص الاخير بالمعلولية وجعله علة لحصول المجموع
او جعله علة لامر اخر غير حصول المجموع لو فرض كون كل
معلول علة لمعلول اخر لا يضر هيهنا لان لنا ان ناخذ
واحدا من السلسلة ونقول معلوليته بازاء علية علته
ومعلولية العلة بازاء علية علة العلة وهكذا ويتم
البرهان بان تضايف معلولية الواحد ليس مع عليته
وان اتصف ذلك الواحد بها ايضا بل مع علية علته
وح يلزم زيادة احد المتضائفين الحقيقيين على الآخر
على تقدير عدم اشتمال السلسلة على الواجب وهو محال
فعدم اشتمالها عليه محال وايضا عدم انتها سلسلة

وح فقطع النظر عن
معلول ذلك الواحد
ان كان له معلول ح

الموجودات الى الواجب يستلزم انتهائها اليه لان
لنا ان نفرض من معلول ما الى ما لا يتناهى سلسلة
واحدة ثم نبدا من مبداء اخر من تلك السلسلة الى
ما لا يتناهى فنطبق السلسلتين من المبدئين المفروضين
ما امتدتا فلا يمكن وقوع كل واحد من احديهما بازاء
كل واحد من الاخرى والا يلزم تساوي الكل والجزء فيلزم
ان ينتهي الجزء قبل ان ينتهي الكل فالجزء متناه والكل زائد عليه
بعدد متناه فهو متناه ومنتهى السلسلة هو الواجب بالذات
فان قلت لا نسلم احتياج وجود الممكن الى المفيض فلم لا يجوز
ان يوجد بالاولوية الذاتية قلت لا يمكن وجوده
بالاولوية الذاتية لانه على تقدير وجوده بها فاما ان
يكون الوجود عينه او زائدا عليه وكون الوجود عينا في
الامر العام بالذات يستلزم امتناع العدم فما فرضناه
ممكنا كان واجبا وعلى تقدير زيادة الوجود فيوجد في الا
القائم بالغير لا بد لصدق الموجود على الموصوف من مقتض
فاما ان يكون المقتضى هو الموصوف بالوجود او امر آخر

[illegible]

فعلى التقدير الاول يلزم ان يكون الموصوف بالوجود
موجودا قبل هذا الوجود والمفروض كونه موجودا به
وايضا يمكن اجراء ما ذكر في هذا الوجود من الوجود السابق
وسابق السابق وهكذا فيلزم ان يكون للشيء المفروض
وجودات غير متناهية مترتبة وتعدد الوجود لشيء
واحد ظاهر البطلان فكيف الوجودات الغير المتناهية له
واما كون الوجود عينا في الامر القايم بالغير فلا معنى له
ههنا لان مرادنا بعينية الوجود صدق الموجود عليه
مع قطع النظر عن جميع ما عداه ولا يصح كون الوجود عينا
للامر القايم بالغير بهذا المعنى لان لموصوفه مدخلا
في صدق الموجود عليه فوجود الامر القايم بالغير بالاولوية
الذاتية يبطل بما ابطل به الوجود بها على التقدير الزيادة
ولو جوزت العينية فيه بالمعنى الذي ذكرته فيبطل بما
ابطل به العينية في الامر القايم بالذات مع زيادة لزوم
الغناء والحاجة لعروض عينية الوجود والقيام بالغير
على التقدير الثاني فوجوده بهذا الامر لا بالاولوية الذاتية

وبما يبق لاثبات امتناع وجود الممكن بالاولوية الخارجية
من غير ان ينتهي الى الوجوب ما حاصله انه على تقدير
اولوية الوجود بالغير اما ان يمكن العدم او لا فعلى الثاني
كان ما فرضته اولى واجبا هف وعلى الاول لا يلزم
من فرض وقوعه محال واذا فرض تحقق العدم مع اولوية
الوجود يلزم ترجح المرجوح وهو اظهر بطلانا من ترجح
احد المتساويين على الاخر بلا مرجح الذي هو بديهي
البطلان وان شئت فقل وعلى تقدير امكان العدم
المرجوح يلزم امكان المحال وهو محال لوقوعه وهذا و
ان كان جيدا لكن قد ظن جريانه في ابطال الاولوية
الذاتية وهو توهم لانه اذا اجري فيه فلقائل ان يقول
اي شيء اردت من قولك اما ان يمكن العدم او لا فان
اردت الامكان وعدمه من غير ضميمة اصلا نختار النفي
قولك فعلى الثاني كان ما فرضته اولى واجبا ممنوع انما يلزم
وجوبه ان لم يكن ان يعارض الطرف الراجح بحال الطرف
الاخر بعض الامور بحيث يصير المغلوب بحسب الذات

من غير اعتبار امور الخارجية غالبا ما اعتبار هذه الامور
على ما لولا هذه الامور كان غالبا ولا دليل على عدم
الامكان فلم لا يجوز ان يكون الوجود واجبا بشرط
عدم ما يمنع مقتضى الاولوية او غلبة الاولوية على
المانع واما على تقدير غلبة المانع على الاولوية فيمكن
ان يكون العدم واجبا فلا يلزم الوجوب المطلق لما
فرض اولى والوجوب بشرط غلبة الاولوية ليس خلفا
وان اردت الامكان وعدمه مطلقا سواء كان مع
ضميمة ام بدونها نختار الاثبات وما فرضته من تحقق
العدم على وجه فرضت خارج عن الامكان لان تحقق
العدم انما يمكن ان صار السبب الخارجي للعدم راجحا
على الاولوية الذاتية للوجود وحينئذ ما زعمته من
لزوم ترجح المرجوح مم وانما يلزم لو كان ترجح العدم
على الوجود حين كونه مرجوحا واما اذا كان ترجحه
حين صيرورته راجحا باعتبار الامور الخارجية فلا و
ولعله ههنا كذلك فان قلت قد حكمت بلزوم الوجود

على تقد

على تقدير غلبة الاولوية وبلزوم العدم على تقدير غلبة
الامور الخارجية على الاولوية فيكون الممكن على تقدير
تساويهما اما موجودا واما معدوما لبطلان الواسطة
فلا يصح تخصيص الوجود والعدم بالغلبة وايضا انهما
يتحقق ح يلزم الترجح بلا مرجح فلم حكمت بكونه ظاهر البطلان
قلت ظهور بطلانه واضح واذا كان التساوي المذكور
مستلزما للترجح الح لا محالة فلا يمكن وقوعه وان كان
فهو محال ح
من المحتملات في بادي الراي فان قال قائل على التقرير
الاول لا اطالة لنا الى ان تماميته مبنية على لزوم معية
المتضايفين وهو في بعض الانواع كالمحاذات والموازات
والفوقية وامثالها واضح وفي بعضها كالتقدم والتأخر
الزمانيين غير واضح وان كان المشهور لزوم المعية في
المتضايفين مطلقا ولعل تقدم امر زماني على زماني في
نفس الامر لا يتوقف على حصولهما معا في نفس الامر بل لا
معنى للتقدم الزماني الا كون المتقدم في زمان هو قبل
زمان المتأخر والقول بان لا تضايف بين المتقدم والمتأخر

الزمانيين لا بحسب الذهن فقط وهما مجتمعان فيه
خال عن الدليل وبالجملة معية جميع انواع المتضائفين
ليست بديهيه ولهذا منع لزوم المعية في بعض انواعهما
بعض اجلة العلماء طاب ثراه واذا لم يكن اجتماع المتضايفين
لا زمانا في المتقدم والمتاخر الزمانيين فلا بد من بيان اجتماع
العلة وعلة العلة وهكذا مع المعلول الاخير حتى يتم البرهان
وكون مفيض وجود امر مع الامر وان كان بديهيا لكن
ربما كان وجوده مع الامر وقبله وبعد ما اوجد الامر انتفى
انتفى المفيض وبقي الامر ومفيض المفيض بعد ما اوجد
المفيض انعدم وبقي المفيض وهكذا الى ما لا بداية
له بناء على احتمال كون سبب الاحتياج الى العلة الحدوث
او ما يلازمه فلا يلزم اجتماع السلسلة فح ان كان المراد بزيادة
العدد زيادة عدد المعلولية الموجودة على عدد العلية
الموجودة فلا افساد فيها وان كان المراد بزيادة عددها
عددها مطلقا فلا يمكن الحكم بها على تقدير عدم لزوم
الاجتماع لعدم صحة الحكم باتصاف احدى السلسلتين

المعدومتين بالزيادة على الاخرى في نفس الامر مع عدم
وجودهما فيها وان كان الحكم بزيادة ما يوجد من احديهما
في الذهن على الاخرى فيه فلا انقطاع فيه لكون ما يوجد منهما
فيه متناهيا وعلى التقديرين الاخيرين تطبيق السلسلتين
مع عدم وجودهما والحكم بزيادة احديهما على الاخرى لا معنى
له وكيف يحكم باتصاف احديهما بالزيادة على الاخرى مع
انتفاء الموصوف بالزيادة والنقصان اجيب بان سبب احتياج
الممكن الى السبب هو الامكان كما تقرر في محله الا ترى انه
اذا نظر الى امكان وجود شيء بحسب ذاته بعد ابطال
الاولوية الذاتية يحكم العقل من غير حاجة الى ملاحظة
امر اخر باحتياجه الى السبب ولا فرق بين الابتداء والاستدامة
والا يلزم قلب الماهية فيلزم اجتماع الاسباب المنتهية
مع المعلول الاخير وح يتم التقريبات المذكورة كما لا يخفى

المبحث الثاني في علمه وقدرته وعدله وتوحيده على وجه
مجمل الافعال المحكمة المتقنة التي منها الانسان الذي
روعي في كيفية خلق الاعضاء والعظام والاعصاب

والمفاصل وكيفية تاليف المفاصل بالاعصاب والغضاريف
وكيفية خلق الانسان وتعيين موضع يليق بكل واحد
من القطع والطحن له وجعل اصولها مختلفة باختلاف
الحاجة وغيرها حكم ومصالح غير معدودة تدل على كمال
علمه واحاطته على الامور الجلية والخفية والكلية والجزئية
بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة من سلسلة معلولاته
التي جميع الممكنات مندرج فيها بعد اثبات التوحيد
وعلى قدرته لان البديهة حاكمة بامتناع صدور تلك
الافعال عن عديم القدرة وبوجوب كونها مستندة الى
القدرة والاختيار واذا كان عالما بافعاله وقادرا
عليها فلا يصدر عنه الظلم الذي لا يجوز العقل صدوره (ممكن ان ...)
عن كل الممكنات مع تجويز جلب النفع او دفع الضرر به
فكيف بالصانع الذي لا يمكن الضرر عليه على تقدير ترك
الظلم ولا جلب النفع بالظلم فوجوب الوجود وما هو تابع
له داب عن احتمال الظلم فاذا كان عالما بافعاله وقادرا
عليها لا يمكن اظهار المعجزة على يد الكاذب لان اظهار

المعجزة التي هي خارجة عن طاقة البشر على يد الكاذب
اغراء بالباطل وتلاعب بالناس وهو قبيح وظلم عليهم
ومبدؤه صفة نقص لا يليق نسبتها الى بعض الممكنات
ولو نسب واحد منهما الى الحكيم لابى العقل عن القبول
اشد الاباء فعدم جواز النسبة الى الواجب تعالى
غني عن البيان فصاحب المعجزة صادق في ادعاء النبوة
وفي جميع ما اخبر به ومن جملته التوحيد بحيث لا يمكن
لاحد ممن قال بها انكار اخباره بالتوحيد فظهر بما ذكرنا
انه يمكن اثبات التوحيد بالنقل فان تعترض بعض الشبهات
المتعلقة بالدلائل العقلية الصرفة للتوحيد فلا يضر
بالمقصود ولا ضرورة في ارتكاب ما ارتكبت كثير من
العلما ويمكن اثبات علمه تعالى وقدرته بان العلم
والقدرة في بعض معلولاته يدلان عليهما في فاعله لامتناع
اتصاف المعلول باحد هذين الكمالين من غير ان يتصف الفاعل
به **المبحث الثالث** في ان علمه تعالى عين ذاته لانه لا يجوز ان
يكون علمه بحصول صورة فيه لان الصورة كما تحتاج الى القابل

تحتاج الى الفاعل والقول بان احتياجها الى الفاعل
انما يكون ان لم يكن حصول الصورة ضروريا بالنسبة
الى الواجب واما اذا كان ضروريا فلا تحتاج الى علة
كزوجية الاربعة التى لا حاجة لها الى علة انما الحاجة
هى الاربعة ولعل فيما نحن فيه لا حاجة للصورة الى علة
لانتفاء سبب الاحتياج الذى هو الامكان ضعيف
لان امكان المحال فى شئ ضرورى فيلزم الحاجة
الى الفاعل لكن يمكن فيما يكون لموصوفه علة كالاربعة
ان يكون جعل للموصوف بالذات جعلا للوصف بالعرض
وفيما نحن فيه لما لم يكن لموصوف الصورة على تقدير تحققها
علة حتى يكون الصورة معلولة لها بالعرض فلها علة
وفاعل ففاعلها ان كان هو الواجب فاما ان يكون فى مرتبة
افاضة الصورة العلمية التى هى مرتبة مقدمة على المابعين
هذه الصورة او عالما بها او غير عالم مطلقا والاول
يستلزم كون علمه تعالى بغير هذه الصورة وهكذا
لو فرضت صورة اخرى قبل هذه الصورة فافرضنا صورة

علية لم يكن علمية والثانى والثالث ظاهر البطلان لسبق
مرتبة العلم وتوقف افاضة العلم على العلم فاى عاقل يجوز
ان يكون مفيض العلم غير عالم وبطلان كون فاعل علم
الصانع غيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا غنى عن البيان فعلمه
تعـ اما بحصور المعلوم او غيره والاول لا يصح فى الحوادث
والمعدومات لان الاتصاف بالحضور متوقف على الوجود
وهو منتف فى الحوادث قبل وجودها وكون علمه بالحوادث
بحصول صورها فى بعض الممكنات القديمة التى لها تحقق
ط بنظير ما ابطلت به كون علمه تعـ بالصورة الحاصلة فيه
بل لك ان تستنبط عما ذكرته بطلان كون علمه تعـ بالممكن
القديم بنفس القديم ايضا لو كان له تحققا وان تعلم انه تعالى
يعلم الاشياء على اصح مراتب تفصيل كانت الاشياء بداو
يكون بذاته تعـ وهو المطـ فان قلت انحصار العلم فى الحضورى
والحصولى من المسلمات التى لا يظهر انكار احد له وكون علمه
بذاته حضوريا ظاهر فعلمه بالاشياء اى قسم منهما قلت كون علمه
تعالى عين ذاته تعالى ثابت بالبرهان ومشهور بين المحققين

على الصورة حـ

بالاشياء م

فان ثبت الانحصار عندهم المذكور فينبغي حمل الحضور على اعم من
الحضور الحكمي والقول بتحقق الحضور الحكمي في علمه تعالى
بالاشياء لان علمه تعالى بها لما كان عينه بحضوره لها
عند نفسه كما هو علم بنفسه فهو علم بها ايضا فذاته نائبة منابها
في كون حضورها عنده علما بها والحضور الذي نفيته هو
الحضور الحقيقي وبما ذكرته في العلم ظهر ان قدرته تعالى
وحيوته وارادته اذا اريد بها العلم بالمصلحة عين ذاته
وان كانت الارادة قد تطلق على معنى هو من صفات
الفعل كما يظهر من بعض الاخبار **المبحث الرابع** في ان
وجوده تعالى عين ذاته لانه لو كان زائدا عليها لاحتاج
الى علة وكون علة وجوده غيره لا معنى له اصلا فان
كانت ذاته يلزم ان يكون موجودا قبل هذا الوجود فان
كان بهذا الوجود يلزم تقدم الشيء على نفسه وان كان بغيره
يلزم ما يلزم في الوجود الاول وهكذا فيلزم الدور
او التسلسل وتعدد الوجوب لامر واحد ظاهر البطلان وكيف
التسلسل والقول بان الحاجة الى العلة انما تلزم ان لم يكن

حصول الوجود الزائد للواجب ضروريا وضرورة الوجود
معتبرة في الوجود وليست محل الكلام بل محل البيان هو
الزيادة وعدمها وعلى شيء من احتمال العينية والزيادة
الى علة باطل بما ابطلت به عدم حاجة العلم على تقدير الزيادة
الى علة فان قلت معنى العلم والقدرة والوجود والحيوة
متغايرة بالبديهة فكون واحد منها عين ذاته شاهد على ان
غيره مغاير وهذا شاهد على ضعف دلائل العينية بحيث
لا يمكن الحكم بكون واحد منها عينا ايضا لان نسبة جريان
دليل العينية فيها واحدة واذا علم ان مقتضاه لا يصح
في الجميع فلا يبقى الوثوق بالعينية في شيء منها وكيف يجوز
ان يكون امر واحد عين امور متغايرة قلت هذا الايراد انما
يرد لو قيل بعينية هذه المفهومات لذاته تعالى وهذا لا
يمكن ان يقول به عاقل فكيف يقول به العلماء المحققون
مع انهم معترفون بامتناع ادراك كنه ذاته تعالى فكيف
يقولون بان ذاته تعالى عين هذه المفهومات البديهية
بل مرادهم ان ذاته تعالى بذاته من غير انضمام صفة وملاحظة

انتسابه الى امر يصدق عليه انه موجود وعالم وقادر وغيرها من
الامور التي تحمل على الواجب بالذات لذاته بمعنى كونه
نعم مثلا عين ذاته ان ذاته لذاته منشا صدق هذا المفهوم
وليس مثل زيدا الذي لما لم يكن في زمان العدم متعلق
الجعل لم يصدق عليه انه موجود فلما تعلق الجعل به صار
موجودا سواء تحقق بالجعل وجود لزيد في الخارج او لم يتحقق
لانه على التقديرين ليس صدق الموجود عليه بحسب ذاته
وكذلك لما لم يصدق عليه في ايام الرضاع مثلا قادر
بالنسبة الى كثير من الامور التي تصدر عن الانسان ثم صار
صاحب كيفية تسمى بالقدرة فصار قادرا لم يصدق عليه القادر
لذاته على هذا القياس **المبحث الخامس** في ان الموجود مشترك
معنوي بين الواجب والممكن لانا اذا علمنا وجود ممكن
وعلمنا ان له سببا يصدق عليه موجود بالمعنى الذي
نفهمه ويفهم كل احد من لفظ الموجود ومرادفاته وحكمنا
بانه ممكن وتبدل اعتقاد الامكان باعتقاد الوجوب
لم يتبدل اعتقادنا الوجود الاول مع علمنا بان لا اختلاف

في هذا الاعتقاد اصلا وايضا اذا سئل عن موجد السماء مثلا
واجيب بانه الف فاعاد السائل بانه هل كان الالف
موجدا فاوجدها او لا يجد كل عاقل بطلان هذا السؤال
وسخافته بحيث لا يرتاب في ان المحتاج الى هذا السؤال
عقله بحيث لا يستحق الجواب ولا يصلح للخطاب ولو لم يكن
الموجود الصادق على الواجب ما يفهمه كل احد من لفظ الموجود
لم يكن هذا السؤال سخيفا لان السائل سائل عن الموجود
بالمعنى الذي يفهمه هو والمخاطب من لفظ الموجود
والموجود بهذا المعنى لا يصدق على الواجب ح فالواجب
في الجواب ح التي بان يقال اوجدها من غير ان يكون موجودا
وسخافة هذا الجواب بل بحوره ايضا لا يخفى على من ينسب الى
العلم بل الى ادنى مراتب العقل فان قيل صدق الموجبة
كما يقتضي وجود الموضوع يقتضي وجود مبدا المحمول
فيه ايضا اذا كان المحمول مشتقا وقصد منه المعنى اللغوي
والعرفي والشاهد على ذلك انا لا نعرف الصدق والكذب
في قول من يقول الهواء شفاف او ابيض الا بوجود مبدا

المحمول في الموضوع وانتفائه عنه فلو حمل المشتقات
على الواجب تعالى بالمعنى الذي نفهمه كان صدقه
بقيام المبدا به وعينية الصفات تنفي القيام فوجب
ان يكون معنى الصفات المذكورة على تقدير حملها على
الواجب غير ما نفهمه بل يكون عين ذاته وهو المراد من
الاشتراك اللفظي اجيب بان ما ذكر سابقا في اثبات
كونه تعالى عالما وموجودا وغيرهما يدل على صدق هذه
المفهومات المعلومة عليه ومال ما ذكر في عينية الصفات
الحقيقية نفي الصفات ونسبة كثير من آثارها الى الذات
ومنها كون الذات منشاء صدق المفهومات المذكورة
عليها والشاهد المذكور شاهد زور لانه مبني على مقايسة
الغايب على الشاهد مع كذب ما ذكر في الشاهد ايضا لان
صدق نسبة المحمولات التي من شانها الوجود الخارجي
الى الموضوع وكذبها بالوجود والانتفاء لا نسبة مطلق
المحمولات وبالجملة توهم ان العالم بالمعنى الذي يفهمه
الناس من هذا اللفظ ومن مرادفاته ليس محمولا على خالق

الاشيا في غاية السخافة والقول باقتضاء صدق هذه
الموجبة في الخالق وجود مبداء الاشتقاق في الموضوع
كما يقتضي في المخلوق ناش من المقايسة الفاسدة في البدو ع
والتقليد فقط او بانضمام المقايسة في التابع هل يجوز
عاقل ان لا يصدق على خالق السموات والارضين وما
فيهن وما بينهن مع اشتمال قليل منها على حكم ومصالح
لا تعد ولا تحصى عالم وقادر وحي وموجود لان مال
القول بالاشتراك اللفظي قول بعدم صدق هذه ا
لمفهومات عليه بل معنى الله قادر وغيره من الصفات
الحقيقية عندهم واحد وهو الله الله الذي ماله سلب
الحمل وبعض من ينسب الى هذا القول كان يقول لا يمكن
الحكم على الله تعالى بشيء لا ايجابا ولا سلبا لان الحكم
مطلقا محتاج الى تصور الطرفين وههنا لا يمكن تصور
الموضوع بوجه من الوجوه ولم يتفطن انه حكم على الله تعالى
بامتناع الحكم ولا يمكن اجراء جواب شبهة الحكم على المجهول
مطلقا في جواب هذا التوهم كما لا يخفى ولعل مرادهم من

الاشتراك اللفظي ان منشاه في الخالق ذاته المقدسة
وفي الممكن اما امر قائم به في الخارج كما زعم بعض واما ذاته
المجعولة كما هو التحقيق وان كان كثير من كلماتهم ابيا عن
هذا التوجيه وبالجملة القول بالاشتراك اللفظي بمعنى
عدم حمل مفهوم العالم الذي يفهمه كل احد من هذا اللفظ
ومرادفاته على الله تعالى مع سخافته الواضحة قول شنيع
ركيك في اقصى مراتب الشناعة والركاكة والقول بان
منشا صدق العالم في الصانع والمصنوع مختلف فهو
وان كان حقا لكن تخطئة المحققين بهذا القول لا
وجه لها اصلا لان قولهم بعينية الصفات في الواجب
وزيادتها في الممكن بمنزلة التصريح باختلاف منشا
الصدق فيهما فان قلت فما توجيه ما روي عن ابي الحسن
الرضا ع في باب هو بعد باب معاني الاسماء واشتقاقها
من الكافي حيث قال وانما سمي الله بالعلم بغير علم حادث
علم به الاشياء استعان به على حفظ ما يستقبل من امره
والروية فيما خلق من خلقه ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه

مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا
كما انا لو راينا علماء الخلق وانما سموا بالعلم لعلم حادث
اذ كانوا فيه قبله جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا
الى الجهل وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع
الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رايت
انتهى فانه ع صرح باختلاف المعنى وعلل تسميته تعالى
بالعالم بسلب الجاهل وهذا التعليل ايضا يدل على الاختلاف
قلت لعل معنى كلامه ع اختلافهما بحسب الكمال والنقصان
كما يومي اليه قوله ع لا يجهل شيئا في علم الله تعالى وقوله ع
لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا في علم الخلق
لا ان معنى العالم المطلق بمعنى واحد لا يصدق عليهما و
يحتمل ان يكون مراده ع بالاختلاف اختلاف منشا الصدق
كما ذكرته ويؤيد هذا ما ذكره ع في بيان اختلاف البصر بين
الخالق والمخلوق فانه لا اختلاف بحسب المعنى البتة كما يظهر
من هذا الخبر ولعل في التعليل اشارة الى ان علمه تعالى
ليس بالكيفية القائمة به كما يكون بها في الخلق وبما ذكرته

في هذا الخبر تقتدر على دفع التوهم الناشي عن رواياته اخر
والداعي على تاويل هذا الخبر دلالة الدليل القاطع
على صدق العالم مثلا بمعنى نفهمه عليه تعالى والنقل
اذا عارض العقل اول ويوبي ما ذكرته مع غنائه عن
للموبد ما روي في باب الطلاق الطويل بانه شي في حد
طويل بعد ان قال السائل فقد حددته اذا اثبت وجوده
انه قال ابو عبد الله عم لم احده ولكن اثبته اذ لم يكن
بين النفي والاثبات منزلة اعلم انه بعد العلم بصحة
الدليل العقلي على امر يعلم مجملا ان كل كلام صادق
كان ظاهره معارضا لذلك الدليل لا يكون ذلك
الظاهر مرادا وعدم تعرض تاويل الظاهر لا يضر بالقا طع
وان كان الظاهر المعارض ظاهر كلام الله تعالى
مثل يد الله وعلى العرش استوى لكن لما تمسك
بعض من قال بعدم الاشتراك اللفظي في الوجود
والعلم وغيرهما بعد كلمات سخيفة زعمها دلائل
عقلية بامثال هذه الظواهر اشرت اليها ايضا بيانا

سخافة قسمي التمسك **المقصد الثاني** مختصر في نبوة نبينا ص
دليل نبوته انه ادعاها وظهر المعجزة على يده فهو صادق في
الدعوى اما ادعاوه النبوة فهو غني عن البيان واما بيان
ظهور المعجزة فله طرق اكتفي باحدها وهو ان رسول الله ص
مع كونه اميا جاء بكلام هو القران وادعى انه كلام الله تعالى بعد
دعوى النبوة وذكر في الكلام المذكور في بيان كونه كلام الله تع
فاتوا بسورة من مثله ولا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا او عجزوا عن الاتيان بسورة من مثله اما كونه اميا فلا
مع ذكر كونه اميا فيما ادعى انه قران لم ينقل احد من اليهود
والنصارى وساير فرق منكري النبوة على تكذيبه مع كونهم
في غاية المبالغة في تكذيب النبي ص ووجه عدم الامكان
انه كان من اكابر القرايش المعلومة احواله من ايام الصبا
الى اخر ايامه الشريفة بحيث لم يمكن لاحد ان يقول لم اذ عنت
الامية لم يكن معلمات في ايام كذا فلان او مع فلان ولو لم
يكن اميا لقالوا يا لقالوا ذلك واظهروا اعلام صدقه في الامة
بحيث لا يبقى شك لاحد في نقالتهم بل ولا في خصوص العلم

وكان اللاحقون ينقلون عن السابقين كون معلمه
فلانا في زمان كذا وفلانا في زمان كذا على تقدير النقل
لغاية توفر الدواعي وعدم النقل في امثال هذه الامور
بل في الامور المتوفرة الدواعي التي لم يكن بهذه المرتبة
يورث القطع بالعدم ولما عجزهم عن الاتيان بسورة
من مثله مع صرف كثير من المنكرين قسطا وافرا من
ايام عمرهم في تحصيل ملكة البلاغة وحصولها لهم فلانه
لم ينقل عن واحد ولا عن جماعة بالمعاضدة معارضة
القران بسورة اعتقد المعارض واهل اللسان الذين
لم يكونوا معارضين او احدهما بعد سماع القران وتامل
بلاغتها انها مثل سورة منه وعدم نقل هذه المعارضة
دليل على عدمها كما ذكرته انفا واما كونه صادقا في الكل
فلان عجزهم المطلق عن الاتيان بسورة من مثله يدل
على ان هذا الكلام ليس من البشر وان كان قاريا
فكيف من الامي فذكر الامية لغاية توضيح عدم كون
القران من كلام رسول الله ص وكونه من الله تعالى

واذا كان الكلام من الله تعالى فالمنزل اليه صادق
في الدعوى المذكورة بل في جميع ما يقول والا يلزم الظلم
والاغراء بالباطل كما ذكرته في المبحث الثاني من المقصد
الاول فان قلت زمان رسول الله ص كان على نوعين
احدهما زمان كان القادر على المعارضة غير خائف لعدم
قوة الاسلام والثاني زمان كان للاسلام قوة وشوكة
ولعل القادر عليها يمنعه الخوف عن المعارضة في زمان
قوة الاسلام وفي زمان عدم القوة وفرض عدم الخوف
في زمان القوة عن اصل المعارضة لعلها قد وقعت
ولم ينقلوها بعد المعارضة لقوة الاسلام وسطوته و
ضعف الفرق المخالفة بحيث لم يكونوا قادرين على اظهار
المعارضة الواقعة في مدة متمادية وكتموها خوفا من اهل
الاسلام وكتم اهل الاسلام لمخالفتها لغرضهم واخفاء
الامور بسبب الخوف والدواعي قد يصير سببا لخفائها
المطلق واضمحلالها ولعل المعارضة كذلك قلت قوة
الاسلام والخوف من اهل الاسلام لا يمنعان من حفظ المعارضة

وضبطها وغاية الامر منعهما من اظهار المعارضة في
بلاد الخوف ونحن قاطعون بعدم ضبط المعارضة
في بلد من البلدان مع قوة الداعي على الضبط والاعراض
المنكرون في بلادهم في بعض اوقات ورود اهل ا
لاسلام تلك البلاد ونقل المسافرون والمترددون
الينا وينقلون كيفية المعارضة وكيفيتها لعدم خوف
الناقلين الينا اذا لم يكونوا من الفرق المنكرين للاسلام
وما ذكرنا مما يحكم به كل من له ادنى تميز بطلب الحق حكما
يقينا لا ارتياب فيه اصلا وعدم الضبط في امثال
هذه الامور يدل على العدم دلالة قطعية المقصد
الثالث في الامامة اختلف الناس في وجوب نصب
الامام وعدمه والمشهور هو الوجوب وقول الفاضل
التفتازاني ان الاجماع ان نصب الامام واجب
وانما الخلاف في انه يجب على الله تعالى او على الخلق
بدليل عقلي او سمعي والمذهب انه يجب على الخلق
سمعا لقوله صلعم من مات ولم يعرف امام زمانه مات

ميتة جاهلية انتهى مبني على عدم اعتداده بقول الخوارج
بعدم الوجوب وما جعله المذهب هو مذهب الاشاعرة
ونقل عن اكثر المعتزلة والزيدية القول بوجوبه على الخلق
عقلا وعن الجاحظ والكعبي وابي الحسين من المعتزلة
القول بوجوبه على الخلق عقلا وسمعا والامامية الاثنا
عشرية قالوا بوجوبه على الله تعالى والدليل عليه ان
العقل يحكم بوجوب اللطف وهو تقريب المكلفين
الى الطاعة وتبعيدهم عن المعصية على الله ثم مرشد كامل
نبيا كان او اماما اذا لم يكونوا كاملين صالحين لان
يكونوا محل الوحي والالهام مصونين عن الخطاء
والعصيان كما هو الواقع وليس مرادهم من وجوب اللطف
وجوب اي مرتبة من مراتب التقريب فرضت حتى يقال
ان من مراتبه جعل كل واحد منهم معصوما فيجب عموم
العصمة على اصلكم بل الوجه انه اذا كان حال المكلفين
ضعف المدارك عما يليق بهم فعلا وتركا وكانت الدواعي
الباطلة مستولية على كلهم او بعضهم بحيث لا ينتظم امور

المعاد والمعاش انتظاما حسنا كما هو الواقع بحكم العقل
على قانون اهل العدل بانه يجب بحسب الالطاف الكاملة
ان يعين لهم كاملا بحسب العلم والعمل حتى يكون اطاعته
ثمرة لانتظام امر المعاش ويكون وسيلة وافية
بينهم وبين الله تعالى في امر المعاد ولما كان اتصاف
شخص بالخصلتين الكاملتين حتى يترتب على بتبعية
الغايتان النافعتان من الامور الخفية التي لا يظهر
الا بيان الله عز وجل بواسطة القران او بواسطة
النبي او بواسطة من علم صدقه باحدهما او بالمعجزة
لخفاء ما يستحق به النبوة على الناس لا معنى لحوالة اختيار
الامام الى ارائهم كما لا يصح حوالة اختيار النبي اليها
والفارق بين المرتبة من اللطف التي اثبتناها ومرتبة
العصمة التي الزمتموها بزعمكم حكم العقل بالاولى وعدمه
بالثانية ويدل على ذلك ايضا ملاحظة كيفية خلقة
الانسان ورعاية حكم ومصالح في كيفية خلقة الاعضا
بتاليفات تناسب الانتفاع المطلوب منها بحيث يبلغ

ما دون بعض ارباب علم التشريح على ما نقل خمسة
الاف ومن لاحظها وتامل فيها علم علما يقينيا ان خلقة
الاعضاء على ما خلقت عليه لانتفاع خاص يترتب على
خلقتها بالهيئة المخلوقة وهل ينبغي ان يجوز عاقل ان
يراعي الله تعالى في خلقة الاعضاء المنافع الجلية والدقيقة
والقوية والضعيفة لاحتياج كمال الانتفاع الى الهيئة
الخاصة ولا يراعي في ارشاد الانسان الى الامور الضرورية
في امر المعاش والمعاد مع غاية الاحتياج ما يحتاجون
اليه من تعيين مرشد يرشدهم اليها ويصير وسيلة
بينهم وبين الله تعالى حاشاه من ذلك ونعم ما قال الشيخ
الرئيس في الشفا بعد ما بين احتياج الناس الى السان
فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس ويحصل
وجوده اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار
وعلى الحاجبين وتقعير الاخمص من القدمين واشيا
اخرى من المنافع التي لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر
ما لها انها تنفع في البقاء انتهى وهو وان قال ما قال في

البنوة لكن لا يخفى جريانه في الامامة ايضا انا ختم
البنوة فان قلت الكم تقولون بانه تعالى اختار امير المؤمنين
ع لهذا المرتبة الجليلة لكن الناس تمردوا عن امره الدنيا
الباطلة واختاروا غيره فلو كان تعيين الامام واجبا
لكان الاقدار والتمكين ايضا واجبا حتى يترتب على
التعيين منافعه المطلوبة منه وبطلان التالي يدل على
بطلان المقدم قلت انما الواجب هو التعيين والدلالة
على المعين بما يهتدى به طالب الحق التارك للاغراض
الباطلة والاقدار والتمكين على دفع الاعداء ليس واجبا
عقلا الا ترى ما جرى بين الانبياء الماضية واهل
القرون الخالية فان قلت على القول بوجوب الامام
لا بد من ظهوره حتى يترتب عليه الانتفاع المطلوب
من الامام بالنسبة الى طالب الحق والنجاة وان لم يتمكن
من الاعلان بدعوى الامامة لانه لا فرق بين الخفاء
والعدم في عدم الانتفاع فتجويز الاول والمنع عن الثاني
تحكم بحت قلت ما يحكم به العقل هو وجوب تعيين

الامام بحسب الشخص او الصفة واظهار نفسه اذا كانت
المصلحة في الاظهار واما ظهوره واظهار الامامة للمطيعين
حتى يرجعوا اليه فيما احتاجوا الى الرجوع فيه وعدم الاعلان
بالدعوى عند الخوف عن الظلمة فانما يجب لو لم يترتب على
الظهور للمطيعين مفسدة يناسب الاجتناب عنها عند الله
تعالى ولا علم لنا بعدمها لامكان صيرورة ظهوره للمطيع
سببا لظهوره للعدو ولسبب ان طالب الحق ايضا لا يصدقه
بلا معجزة وفي مدة التفتيش والتجربة بما يظهر للمخالف ايضا بل
الصديق ايضا اما بتلبيس العدو وعند الشيعة ودعمهم انه
او بقلة الحوصلة او بغيرهما مما لا اطلاع لنا عليه فيصير سببا
لترتب المضرة التي لا يقابلها منفعة الظهور وما ذكرته
من التحكم توهم لان سلب لطف ارسال النبي او الامام لا ينا
عدم منع الظلمة عن جريان ما يناسب هذه اللطف بعد
الارسال الا انظر الى ان بعثة نبينا صلى الله عليه وآله لم يجر احكامه فيما يجري
حرو وهو قبل وغيرهما لم تكن لطفا من الله تعالى باهل تلك البلاد
او تقول بانها كانت لطفا من الله تعالى لكن المتمردين فعلوا ما فعلوا

وحرموا انفسهم وغيرهم من الاستضاءة عن انوار النبوة
وعلى الاول لا وجه له وعلى الثاني فما تقول في مدة ظهوره ص
في مكة بالنسبة الى اهل البلاد المذكورة نقول في مدة
الغيبة ولكن حكم الانبياء الذين لم يكونوا قادرين على
اظهار سنتهم في بعض البلاد التي كانت نبوتهم جارية
على اهلها في مدة لاجل المتمردين العايثين مع ان تلك البلاد
لم تكن خالية عن طلبة النجاة لكن كانوا محرومين عن فيض
ظهور النبي لشآمة المعاندين والحاصل ان الحجة على وجوب
هذا اللطف تامة وما زعموا دليلا على خلافه مردود بالمنع
والسند فان قلت ما تقول في ظهور سيد الشهداء ع
مع شدة الخصم وظهور ما ظهر منه فلو كان الخوف سببا للغيبة
ولم نقل بوجوب السببية بالنسبة الى جميع الائمة عليهم السلم
بل ربما يكون المصلحة بالنسبة الى بعضهم الاصرار في امتناع
بيعة الظلمة وتعرض للشهادة وبالنسبة الى بعضهم المسالمة
والتقية وبالنسبة الى بعضهم الغيبة وبالجملة بعد العلم
بمرتبة الامامة التي هي كمال العلم والعصمة كما اومانا اليه وسنظهر

انشاء الله يظهر ان كل ما يفعله كل واحد من الائمة ع انما
يفعله للامتثال بما امر الله تعالى به واخبره به رسول الله ص
فان عمل كل واحد منهم على وفق ما كلف به واختلاف الائمة
في السلوك عند اهل الحق كاختلاف الانبياء فيه فكما جاز
اختلاف الانبياء في السيرة باعتبار وجوه ومصالح اعلمها الله
تعالى اياهم مع خفاء اكثرها علينا يجوز اقتضاء مصلحة اعلمها الله
تعالى الائمة ع اختلاف سلوكهم في مراتب التقية ومع كفاية
الاجمال في امثال هذه الامور نقول يمكن ان يكون ختم الامامة
بالحجة المنتظر من آل محمد ص سببا للغيبة لان ظهوره ربما انجر الى
الشهادة قبل اوانها واستلزامها هلاك اهل العالم لامتناع
خلو الزمان من الحجة كما يدل عليه بعد دلالة العقل قوله ص
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فان
قلت في هذا الزمان الذي حصلت الغيبة فيه ما يصنع المكلفون
فما يفعلونه عند غيبته ع يمكن فعله عند عدم الحجة قلت لو كان
استدلالنا على حاجة الامام ووجوده بامتناع التكليف
بدونه لكان كلامك موجها لكن كلامك في وجوب تعيين

الامام من الله تعالى لوجوب هذه المرتبة من اللطف
وشهادة كيفية خلقة الانسان والحيوانات على ذلك
وامكان التكليف بدون ذلك لايدفع دليلنا اصلا
وهذا الكلام يناسب بوجه ما يقول احد في رد قول من
يقول جعل الله تعالى يد الانسان مشتملة على اصابع
وكل اصبع مشتملا على مفاصل حتى تمكن من الافعال الصادرة
من اليد على وجه الكمال لا احتياج الى المفاصل ولا الى
الاصابع لاني رايت كثيرا من الانسان كانوا فاقدي الاصا
بع ومع هذا كانوا متمكنين على الافعال ولا يخفى عدم ارتباطه
بما ذكر وبالجملة يمكن صحة التكليف مع عدم ظهور النبي
والامام في وقت بالامكان الاجتهاد في المحفوظ من اثبات
الاحكام والاحاديث التي يصح الاستدلال بها مثلا
والاحتياط فيما لا يمكن الاستدلال عليه بخصوصه لكن كلامنا
في ان العقل والتتبع اثار الطافه سبحانه وتعالى يشهدان
على ازيد من هذا ونبه على هذا المطلب بتوضيح ما حق
يجلي الخفاء عن بعض الاذهان ان يقال ونقول يحكم

العقل بان الملك العادل العارف بان مصلحة الرعية في
تعيين الامير لا يهمل التعيين وان كان غنيا عنهم بل
يحكم بان مقتضى عدالة الملك وحسن سيرته ان يعين لهم
اميرا عادلا عارفا بكيفية الامارة عاملا على وفق علمه ان
كان قادرا على تعيين مثل هذا الامير فان اهمل التعيين او
عين من لا يتصف بالاوصاف المذكورة مع قدرته على تعيين
المتصف بها استنبطوا منه عدم العدالة والكمال في الملك
وكذلك لو احال التعيين الى الرعية مع علمه بانهم لا يميزون
اللايق عن غير اللايق ولا يحصل تعيين اللايق ويحصل تعيينه
ولكن يحصل الاختلاف في كونه لايقا والتشويش في الاراء
ويزعم بعضهم وقوع هذا على خلاف القانون خصوصا مع علمه
باستمرار التشويش في الاراء ويزعم بعضهم والاختلاف لكن
ان عين لهم شخصا كاملا فتمرد كلهم او بعضهم بحيث لا يمكنوا
الامير لا يجب على الملك المسارعة بامر زائد على هذا فان ترك
الملك الرعية على حالهم بعدما اعلمهم ان تعيين الامير لمصلحتهم
وامرهم بتبعية ذلك الامير واكد عليهم وخوفهم عن التمرد

واكتفى بهذا في مدة متمادية لا ينسب الى الملك عدم فعل ما
يجب عليه حتى ان ساله احد لم لم تجبرهم على الطاعة للامير
مع قدرتك على الجبر فقال في جوابه لم يكن لي انتفاع بهم وانما
امرت عليهم اميرا عادلا عارفا بالامور لانتظام امرهم
وانتفاعهم به فلما لم يمكنوا لعبد هذا فالمضرة عليهم من قبلهم
ومن سوء افعالهم لا من قبلي لعد اهل العقل جوابه متينا حسنا
فان عاد السايل وقال الكلام في حسن ترك رعاية المتمردين
لعدم استحقاقهم الرعاية بعد فعلهم ما فعلوه لكن جمع كثير
من الرعية كانوا كارهين من فعل المتمردين وكانوا عازمين
على دفع شر المتمردين عنه والطاعة فيما امرهم به والانزجار
عما نهاهم عنه لكن عجزوا عن دفع المتمردين فيجب عليك
رعاية هولاء المطيعين وجبر المتمردين على ترك العصيان
فقال الملك لا يجب علي زايد على ما صدر مني في باب تمكين
الامير نعم يجب علي تعيين الامير وترغيبهم بالطاعة فان
اطاعوه فالانتفاع لهم والا فعلي الاحسان بالنسبة الى قاصد
الاطاعة بحيث يقابل ما فاتهم من المنافع التي تحصل باستقلال

الامير واما جبر العاصين على الطاعة للامير فلا يلزمني
التعجيل فيه وسترى ما افعل في دفع الشر من سعى في تشييد
اساس الظلم والعدوان واستيصال من قابل العدل
بالجور والاحسان بالكفران وسيعلم الذين ظلموا اي
منقلب ينقلبون كان كلامه في غاية الجودة عند ارباب
العقل والتميز وظهر مما ذكرته مع وجوب نصب الامام
على الله تعالى بالمعنى الذي ذكرته عصمته ايضا ولا نطول
الكلام في وجوب نصب الامام على الله تعالى عصمته عقلا
بل اكتفي بما ذكرته ههنا لكفايته في الدلالة على المطلبين بالنسبة
الى الكثير من المسترشدين فان بقا خفا لبعضهم ففي ضمن تحرير
الادلة النقلية يظهر بعون الله تعالى المطلبان على نحو
لا يبقى لطالب الحق والنجاة ارتياب اصلا فائدة قد اختلف
اهل الاسلام في ان الامامة من اصول العقايد او من فروعها
قال الامامية الاثنا عشرية بالاول والمشهور بين اهل السنة
والزيدية هو الثاني وقال صاحب احقاق الحق ان القاضي
البيضاوي قد صرح في مبحث الاخبار من كتاب المنهاج

وجمع من شارحي كلامه بان مسئلة الامامة من اعظم مسائل
اصول الدين التي مخالفته توجب الكفر والبدعة وقال
الاشتروشي من الحنفية في كتاب المشهور بينهم بفصول
الاشتروشي بتكفير من لا يقول بامامة ابي بكر انتهى والدال
على المذهب الاول امور احدها ما رواه العامة والخاصة
عن رسول الله ص انه قال من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وجه الدلالة انه يدل على كون الامامة
مقصودة بالمعرفة وكون الجهل بها موجبا للهلاك الدائم
لكون ميتة الجاهلية كذلك وهذا هو المراد من الاصول
ويويد ما ذكرته ما رواه ابن اثير في جامع الاصول من صحيح ابي
داود عن معوية قال قام فينا رسول الله ص فقال ان من قبلكم من
اهل الكتاب افترقوا على اثنتين وسبعين ملة وان هذه
الامة ستفترق على ثلث وسبعين ثنتان وسبعون في النار
وواحدة في الجنة وهي الجماعة زاد في رواية وانه سيخرج في
امتي اقوام تتجارى بهم الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه
لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله ومن صحيح الترمذي وابي داود

عن ابي هريرة ان رسول الله ص قال تفرقت اليهود على احدى
وسبعين فرقة او اثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل
ذلك وستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة وفي رواية
وتفرقت النصارى على احدى وسبعين او اثنتين وسبعين
وذكر الحديث ومن صحيح الترمذي عن ابن عمرو بن العاص
قال قال رسول الله ص لياتين على امتي ما اتى على بني اسرائيل
حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان
في امتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين
ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلها في النار الا
ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال من كان على ما انا
عليه واصحابي انتهى والمراد بقوله واصحابي هو ما عليه اصحابه ص
في حيوته لان كثيرا من اصحابه ارتدوا بعد رسول الله ص كما يجيء في
موضعه والذين انكروا كون الامامة من الاصول لما لم يكونوا
قادرين على انكار الرواية لغاية الشهرة بين فرق اهل الاسلام
والتكرر في الكتب المعتبرة اولوها بلا معارض من الكتاب
والسنة فزعم بعضهم ان المراد من الامام هو القران وبعضهم زعم

انه هو الرسول صم والاضافة شاهدة على بطلان تعين والعجب
من الفاضل التفتازاني انه حكم على مشايخه بوجوب نصب
الامام على الخلق سمعا لقوله صم من مات ولم يعرف امام زمانه مع ان
مقتضى الرواية دوام الامامة لان وجوب معرفة كل مكلف
امام زمانه موقوف على تحققه في جميع الازمان وهو لا يقول به
وكيف يامر الله تعالى بمعرفة الامام في كل زمان مع عدم
تحققه الا في قليل من الزمان وخلو عامة الازمنة منه
وايضا يوجب نصب الامام على الانام مع عدم تمكنهم على نصبه
في عامة الازمنة والايام لانجراره الى الاختلاف والفساد
كما يقولون بان ترك نصب الامام في زمن سلاطين الجور
كان لعدم الاقتدار عليه وايضا كيف تجتمع هذه الرواية المعتبرة
مع ما نسبوه الى رسول الله صم انه قال الخلافة بعدي ثلثون
سنة ثم تصير ملكا عضوضا مع ان الامامة انقطعت مع الخلافة
على ما زعمه بعضهم او قبلها على ما زعمه هو على ما وافق بعضهم
لانه يزعم ان عمر بن عبد العزيز من الراوية والسلاطين العباسية
خلفا وعلى التقديرين لا يكون الامامة عندهم بعد الثلثين

ولو فرض اطلاق الامام على السلاطين الذين كانوا بعد الثلثين
بمعنى اخر ولم يناقش في هذا الاطلاق لا يتعلق غرض ديني
بمعرفة الامام بهذا المعنى حتى يصير الموت عند عدم معرفته
ميتة جاهلية هل يجوز العاقل ان يعذب الله تعالى
بانواع العذاب من اطاعه في جميع ما امر به من الواجبات
بل المندوبات ايضا واجتنب عن جميع المنهيات بل المكروهات
ايضا مع غاية الخلوص ونهاية الخضوع لسبب ان قصر في
معرفة المتوكل العباسي او من هو مثله في الخصال الذميمة و
الجهالات ويجوز ان يجاب بعد سوال احدانه لم يكن المتوكل
باغضا لامير المومنين ع مع شيوع نقله في الالسنة والتواريخ بلغ
ام لم يكن ما نقل في الصحاح من ان بغض امير المومنين ع علامة
النفاق حقا ام كان كلاهما حقين ومع ذلك كان الجهل به
موجبا للميتة الجاهلية بان كليهما وان كانا حقين لكن الجهل
به موجب للميتة الجاهلية والعذاب الابدي لان النفاق
وان كان موجبا لدخول النار لكن معرفة بعض المنافقين
منفعة عنه ومع سخافة امثال تلك الكلمات هل يعم الامام بحيث

يندرج فيه يزيد وسلاطين الكفر مثل جنكيز واولاده الذين
انتقل سلطنة معظم بلاد المسلمين اليهم وغيرهما من سلاطين
الكفر والطغيان او يخصصه بغيرهم والثاني يستلزم بعد
السخافة المذكورة على تخصيص العام بلا دليل لانه اذا كانت
معرفة المنافق منقذة عن النار يمكن ان يكون معرفة الكافر
ايضا منقذة عنها فلا وجه للتخصيص والاول على مزيد
ركاكته على السخافة ومما ذكرنا ظهر ان كلام الاشتروشي
لا يصح اصلا لان من قال بامامة ابي بكر قال بانتهاء الامامة
الى الثلثين وان قول البيضاوي بكون الامامة من الاصول
حق وان كان اعتقاده بانقطاعها بعد الثلثين باطلا
وثانيها الرواية المستفيضة وهي مثل اهل بيتي مثل سفينة
نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هلك وجه الدلالة
توقف تحقق النجاة والاجتناب عن الهلاك على معرفة
السفينة المذكورة وثالثها ما يظهر بعد اثبات امامة الاثني
عشر وعصمتهم لان كلامهم يدل بطرق متواترة على هذا
المدعى وغرضي من تاسيس هذا الاصل ان لا تعد معرفة امر

الامامة سهلا ولا تجعلها من المسايل الاجتهادية
ولا تقلد فيها العلماء ولا تتبع فيها الاهواء وتهتم
فيها غاية الاهتمام وتفرضك في يوم المحشر عند
حضور الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين مسئولا
عن هذا الاصل وتهيء جوابا وافيا وبرهانا شافيا
يمكن ذكره في مثل هذا الجمع حتى تصير من الفائزين
ولا تكون بالتهاون وبتبعية ما يليق بتبعيته من الخائبين
خيبة لا يمكن التدارك ولا ينفع الحسرة والندامة
فخل نفسك عن جميع العادات وافرض انك لم تكن
مانوسا بمذهب من المذاهب ولا معتقدا بعالم من
العلماء فانظر الادلة بعد هذا حتى تصل الى الحق بجهدك
ولا تكون مثل الذين حكى الله تعالى مقالتهم
الردية بقوله عز وجل انا وجدنا اباءنا على امة وانا على
اثارهم مقتدون فاذا خليت نفسك فانظر الى ما
اقول واطمئن يظهر الحق عليك والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وهذه فايدة مهمة ينفع ملازم

هذه الطريقة بها انتفاعا عظيما فى مسائل الاصول
والفروع كما ان المتخلف عنها يتضرر به فيها تضررا واضحا
فاذا عرفت وجوب نصب الامام على الله تعالى
بالمعنى الذي ذكرته وكون العلم بالامام من اصول
العقايد لنشرع فى اثبات المدعى بالنقل بعد تمهيد مقدمتين
بفصول اما المقدمة الاولى ففيما يتعلق بالاجماع و
هو على ما هو اللايق على طريق من يقول بعصمة الامام
اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله
فى عصر على امر ما وفيه مسائل الاولى فيما استدل به
على حجيته وهو الاية والاخبار فاما الاية فقوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت
مصيرا وجه الدلالة ان حرمة المشاقة غنية عن البيان
فيلزم حرمة اتباع غير سبيل المومنين ليتحقق التناسب
وحرمة اتباع غير سبيل المومنين وانما لم يستلزم اتباع
سبيل المومنين ولا جوازه مطلقا بل يحتمل ان يحرم

اتباع غير سبيل المومنين من غير حاجة الى دليل آخر
وكان كل واحد من وجوب اتباع سبيل المومنين بل
جوازه وترك اتباعه على احد الوجهين تابعا لما يدل
عليه لكن العرف يقتضى من الوعيد على اتباع غير
سبيل المومنين وتحريمه وجوب اتباع سبيلهم وفيه
ان هذا انما يلزم ان لو كان هذا الوعيد مترتبا على
المشاقة من غير ملاحظة الانضمام حتى يلزم تعلقه
باتباع غير سبيل المومنين لذلك التناسب لكن لا يبعد
ان يقال ان الوعيد متعلق بمجموع المشاقة والاتباع
كما هو ظاهر العطف بالواو ومع ذكر الجزاء بعده وان
لم يكن هذا الاحتمال راجحا فليس مرجوحا وظهور حرمة
المشاقة منفردة لا ينافى اشتراط حرمة الاتباع المذكور
فى الاية المشاقة فلعل الوعيد المذكور متعلق بالمشاقة
المضمومة الى الاتباع لبلوغ المجموع مرتبة من مراتب
المحرمة التى يترتب عليها ما رتبه عز وجل بقوله نوله آه
وح ظهور الاية فى حرمة الاتباع مم وعلى تقدير الظهور

كفايته في اثبات مثل هذا الاصل ممنوعة بل باطلة
عند كثير من الاصوليين كما يظهر من علم الاصول
وعلى تقدير عدم الكفاية كما يضعف الاستدلال
بالاية كما ذكرته يضعف الاستدلال بها باحتمال
التخصيص بمتابعة الرسول وغيرها وفيه ضعف لان
الاستدلال بالاية لا يتوقف على ترتب الوعيد المذكور
فيها على كل واحد من المشاقة والاتباع حتى يصير منع بعدم
لزوم ترتبه عليه من غير ملاحظة الانضمام الى الاخر
فللمستدل ان يقول وان لم يظهر من الاية ترتب الوعيد
المذكور فيها على كل واحد منهما لكن يظهر منها كون الا
تباع المذكور محرما لكون الفعل ابتياعا عن نحو من ضم المباح
او المكروه الى المحرم وترتيب الوعيد الى المجموع مع اشتراك
المتعاطفين في اصل الحرمة في غاية الظهور وان لم يكن
الوعيد المذكور مترتبا على كل واحد منهما واما منع كفاية
الظهور ان صح فانما يصح لو كان الاستدلال بالاية فقط
وليس كذلك نعم احتمال التخصيص غير بعيد واستدل بعضهم

بآية واتبع سبيل من اناب الي وبآية وكذلك جعلناكم
امة وسطا وضعفه واضح واما الاخبار فمثل لا
تجتمع امتي على الخطا ولا يزال طائفة من امتي ظاهرين
على الحق ومن سره بحبوحة الجنة فليلزم مع الجماعة ويد الله
على الجماعة ولا يزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم
الساعة ومن فارق الجماعة مات ميتة الجاهلية المسئلة
الثانية في ان قول المبتدع بما لا يتضمن كفرا لكن فسق
فسقا فاحشا واصر كالخوارج اباحوا الانفس واحرقوا
الديار وسبوا الذراري واستباحوا الفروج والاموال
هل يجب ان يعتبر على اصلهم ام لا فيه ثلثة مذاهب احدها
يعتبر مطلقا وثانيها لا يعتبر مطلقا وثالثها يعتبر في حق
نفسه لا في حق غيره اختار المحققون منهم الاول و
استدل صاحب المختصر فيه على هذا المذهب بقوله
لنا الادلة لا تنهض دونه انتهى وهي كما ذكره لانه لا
يصدق على سبيل الباقين سبيل المؤمنين لعدم اخراج
البدعة الفاحشة عن الاسلام والايمان ايضا اذا لم

تشتمل على كفر وعلى تقدير الخطا الباقين وضلالهم
لايلزم اجتماع الامة على الخطا والضلالة وعلى هذا
فقس واذا ظهر اختلال الاجماع بقول صاحب البدعة
الواضحة فاختلاله بقول غيره من فرق الاسلام بطريق
اولى فظهر انه لايصح الحكم بكون المسئلة اجماعية مع
احتمال مخالفة مجتهد واحد من اهل القبلة الذي لا
يشتمل بدعته على كفر كالمجسمة على قول من يكفرهم وان
كان الباقون في نهاية الفضل والصلاح والكثرة
المسئلة الثالثة في انه اذا قال واحد او جماعة بقول
وسكت الباقون ولم ينكره احد هل يتحقق به الاجماع
ام لا اختار صاحب المختصر انه اجماع او حجة والحق انه
ليس بالاجماع ولا حجة وحاصل ما استدل على مختاره
انه يفيد الظن وهو كاف للحجة وان لم يكن اجماعا كحجة
الخبر والقياس وهو ضعيف لان تخصيص العمومات الدالة
على حرمة متابعة الظن لايصح الا بدليل معتمد وهو يوجد
في الخبر وفي القياس باعتبار دلالة الخبر عليه لو سلم اعتبار

الخبر الدال عليه وجواز اثبات هذا الاصل بالظن واما
جواز تبعيته الظن الذي يحصل من السكوت فلا دليل
عليه عند كثير من الاصوليين وان اقيم دليل على جواز
تبعية الظن عند تعذر العلم اكتفينا بما نقله من عدم
افادة الظن على اصلهم وتقويته بما يظهر لك من عدم
صحة الحكم بافادة الظن ونقل الشارح الاحتجاج على عدم
كونه اجماعا ولا حجة بانه يجوز ان يكون من لم ينكر انما
لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا راي له في المسئلة او اجتهد
وتوقف لتعارض الادلة او خالفه لكن لما سمع خلاف
رايه روى لاحتمال رجحان ماخذ المخالف حتى نظر
عدمه او وقره فلم يخالفه تعظيما له او هاب المفتي او الفتنة
كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول انه سكت اولا ثم
اظهر الانكار فقيل له في ذلك فقال انه كان رجلا
مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لايدل على
الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة والجواب بانها وان
كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عادتهم ترك السكوت

فى مثله كقول معاذ لعمر لما راى جلد الحامل ما جعل الله
على ما فى بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر و
كقول امراءة لما نهى المغالاة فى المهر ايعطينا الله بقوله
وآتيتم احديهن قنطارا و يمنعنا عمر فقال كل الناس افقه
من عمر حتى المخدرات فى الحجال انتهى لا يخفى متانة
الاحتجاج وضعف الجواب لانا لا نسلم كون كل واحد
من الاحتمالات المذكورة خلاف الظاهر وعلى تقدير التسليم
فنقول لعل كل واحد بخصوصه خلاف الظاهر لكن وقوع
احدها راجح او مساو لعدم وقوع شئ منها وما ذكر من
المثالين وشبههما لا يدل على ترك السكوت دائما
ولا غالبا حالات المفتى والسامع تختلف اختلافا
غير محصور بحسب اختلافهما واختلاف حالاتهما واختلاف
تعلق غرض المفتى بالمسئلة وليشهد على ما ذكرنا ما نقل
عن ابن عباس فلا يحصل الظن من عدم الانكار لا يقال
نقل الانكار اكثر من نقل تركه مع المخالفة والظن تابع
للاغلب لانا نقول لعل بعض امور ترك الانكار مع المخالفة

لم ينقل اصلا فلعله بانضمامه مع ما علم ترك انكاره مع
المخالفة بل من غير انضمام اكثر مما انكر المسئلة الرابعة
فى تحقق الاتفاق فى الامر الذى يتعلق به غرض القادر
على البطش اعلم انه اذا قال القادر على البطش بامر موجود ما
تعلق غرضه به وقال الباقون على وفقه فلا دليل على
حجيته لان اتفاق المعتبر انما هو اتفاق الضمير واعتبار
اللفظ انما هو باعتبار الدلالة عليه وترك الاظهار وما فى
الضمير اذا اشتمل على مخالفة من يخاف بطشه والاظهار
خلاف ما فى الضمير لموافقته غير عزيز فلا يجرى الآية
والاخبار فى حجية مثل هذا الاتفاق لعدم ظهور كون ما
اظهره سبيل المؤمنين ولا يلزم من كون ما اظهره خطاء
اجتماع الامة على الخطاء ويوافق ما ذكرنا ما نقلته فى ضمن
الاحتجاج السابق او هاب المفتى او الفتنة المقدمة
الثانية فى بعض ما جرى فى سقيفة بنى ساعدة على ما نقله
السيد الجليل المرتضى الذى لا يحتمل الاختلال والمساهلة
فى النقل لسقته ولكونه معاصرا لصاحب المغنى رادا عليه

فان ساهل في النقل ادنى مساهلة اعتمده صاحب المغني
وفضحه لوجود الكتب التي نقل اخبار السقيفة منها وغيرها
عند الخصم قال روى هشام بن محمد عن ابي مخنف عن
عبد الله عبد الرحمن بن ابي عمرو الانصاري ان النبي ص
لما قبض اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة فقالوا نولي
هذا الامر من بعد محمد سعد بن عبادة واخرجوا اليهم وهو
مريض قال فلما اجتمعوا قال لابنه او لبعض بني عمه اني
لا اقدر لشكواي اسمع القوم كلهم كلامي فتلق مني قولي
فاسمعهم فكان يتكلم ويحفظ قوله فيرفع به صوته ويسمع
صوته اصحابه فقال بعد ان حمد الله واثنى عليه يا معشر
الانصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة في الاسلام
ليست لقبيلة من العرب ان محمدا ص لبث بضع عشر سنة
في قومه يدعوهم الى عبادة الرحمن وخلع الانداد فما
امن به من قومه الا رجال قليل والله ما كانوا يقدرون
على ان يمنعوا رسوله ولا ان يعزوا دينه ولا ان يدفعوا
عن انفسهم ضيما عموا به حتى اذا اراد الله بكم الفضيلة ساق

اليكم الكرامة وخصكم بالنعمة فرزقكم الايمان به و
برسوله والمنع له ولاصحابه والاعزاز له ولدينه
والجهاد لاعدائه فكنتم اشد الناس على عدوه منكم
واثقله على عدوه من غيركم حتى استقامت العرب
لامر الله طوعا واعطى البعيد المقادة صاغرا داخرا
حتى اثخن الله لرسوله بكم في الارض ودانت باسيافكم
له العرب وتوفاه الله وهو عنكم راض وبكم قرير العين
استبدوا بهذا الامر دون الناس فاجابوه باجمعهم ان قد
وفقت في الراي واصبت في القول ولن نعدو ما رايت
نوليك هذا الامر فانك فينا مقنع ولصالح المؤمنين رضا
ثم انهم ترادوا الكلام فقالوا ان ابت مهاجرة قريش فقالوا
نحن المهاجرون وصحابة رسول الله ص الاولون ونحن عشيرته
واولياؤه فعلى م تنازعوننا الامر من بعده فقالت طائفة
منهم فانا نقول فمنا امير ومنكم امير ولن نرضى بدون ذلك
ابدا فقال سعد بن عبادة حين سمعها هذا اول الوهن
وفاتى عمر الخبر فاقبل الى منزل رسول الله ص فارسل الى ابي بكر

وابو بكر في الدار وعلي بن ابي طالب في جهاز رسول
الله ص فارسل الى ابي بكر ان اخرج الي فارسل اليه اني
مشتغل فارسل اليه قد حدث امر لا بد لك من حضوره
فخرج اليه فقال اما علمت ان الانصار قد اجتمعت في سقيفة
بني ساعدة يريدون ان يعقدوا هذا الامر لسعد بن عبادة
واحسنهم مقالة من يقول منا امير ومن قريش امير فمضينا
مسرعين نحوهم فلقينا ابا عبيدة فتماشوا اليه فلقيتهم
عاصم بن عدي وعويم بن ساعدة فقالا لهم ارجعوا
فانه لن يكون الا ما تحبون فقالوا لا نفعل فجاؤوا وهم
مجتمعون فقال عمر بن الخطاب اتيناهم وقد كنت زورت
في نفسي كلاما اردت ان اقوم به اليهم فلما ان وقعت فيهم
ذهبت لابتدئ المنطق فقال لي ابو بكر رويدا حتى اتكلم
ثم انطق بعد بما احببت فنطق فقال عمر فما شيء اردت ان
اتكلم الا وقد اتى عليه ابو بكر قال عبد الله عبد الرحمن
فبدا ابو بكر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله تعالى بعث
محمدا ص رسولا الى خلقه وشهيدا على امته ليعبدوا الله ويو
حدوه

وهم يعبدون من دونه آلهة شتى يزعمون انها لمن
عبدها شافعة ولهم نافعة وانما هي من حجر منحوت وخشب
منجور ثم قرا ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم
ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فعظم على العرب ان
يتركوا دين اباءهم فخص الله المهاجرين الاولين من قومه
بتصديقه والايمان به والمواساة له والصبر معه على شدة
اذى قومهم لهم وتكذيبهم اياهم وكل الناس لهم مخالف وعليهم
زار فلم يستوحشوا لقلة عددهم وتكذيب الناس لهم
واجماع قومهم عليهم فهم اول من عبد الله في الارض و
امن بالله وبالرسول وهم اولياؤه وعترته واحق الناس
بهذا الامر من بعده لا ينازعهم في ذلك الا ظالم وانتم
يا معشر الانصار من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم
العظيمة رضيكم الله انصارا لدينه ورسوله وجعل اليكم
هجرته وفيكم جلة الصحابة وازواجه وليس بعد المهاجرين
الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الوزراء لا تفتاتون بمشورة

الامراء وانتم

ولا تقتضى دونكم الامور فقام اليه المنذر بن الحباب بن
الجموح هكذا روى الطبري والذي رواه غيره انه الحباب
بن المنذر فقال يا معشر الانصار املكوا على ايديكم فان
الناس في فيئكم وظلكم لا يجترى مجترئ على خلافكم ولن
يصدر الناس الا عن رايكم انتم اهل العزة والثروة واولو
العدد والتجربة وذوو الباس والنجدة وانما ينظر الناس
الى ما تصنعون فلا تختلفوا فيفسد عليكم رايكم وتنتقض
اموركم ان ابى هولاء الا ما سمعتم فمنا امير ومنهم امير
فقال عمر بن الخطاب هيهات لا تجتمع اثنان في قرن
انه والله لا ترضى العرب ان يومروكم ونبيها من غيركم
ولكن العرب لا تمتنع ان يولي امورها من كانت النبوة
فيهم وولي امورهم منهم ولنا بذلك على من ابى من العرب
الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ذا ينازعنا سلطان
محمد ونحن اولياه وعشيرته الا مدل بباطل او متجانف لاثم
او متورط في هلكة فقال الحباب بن المنذر يا معشر الا
نصار املكوا على ايديكم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه

فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر فان ابوا عليكم ما سالتموه
فاجلوهم من هذه البلاد وتولوا عليهم هذه الامور فانتم
والله احق بهذا الامر منهم فانه باسيافكم دان لهذا الا
من لم يكن يدين انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب اما
والله لئن شئتم لنعيدها جذعة فقال له عمر اذا يقتلك
الله فقال بل اياك يقتل فقال ابو عبيدة يا معشر الانصار
انكم اول من نصر وازر فلا تكونوا اول من بدل وغير فقام
بشير بن سعد ابو النعمن بن بشير فقال يا معشر الانصار
اما والله لئن كنا اولي فضيلة في جهاد المشركين وسابقة
في هذا الدين ما اردنا به الا رضا ربنا وطاعة نبينا والكد
لانفسنا فما ينبغي لنا ان نستطيل بذلك على الناس ولا
نبتغي من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك
الا ان محمدا صلعم من قريش وقومه احق به واولى وايم الله
لا يراني الله انازعهم هذا الامر ابدا فاتقوا الله ولا تخا
لفوهم ولا تنازعوهم فقال ابو بكر هذا عمر وابو عبيدة فا
يهما شئتم فبايعوا فقالا لا والله لا نتولى الامر عليك وانت

افضل المهاجرين وثاني اثنين اذ هما في الغار وخليفة
رسول الله صلى الله عليه وآله على الصلوة والصلوة افضل الدين فمن
ذا ينبغي ان يتقدمك او يتولى عليك هذا الامر
ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما اليه
بشير بن سعد فبايعه فنادى الحباب بن المنذر يا بشير
سعد عقتك عقاق ما احوجك الى ما صنعت انفست
على ابن عمك الامارة فقال لا والله ولكن كرهت ان انازع
قوما حقا جعله الله لهم فلما رات الاوس ما صنع بشير بن
سعد وما تدعوا اليه قريش وما تطلب الخزرج من تامير
سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن الحضير
وكان احد النقباء والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة لا
زالت لهم عليكم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم معكم
نصيبا ابدا فقوموا فبايعوا فانكسر عليهم اعني على سعد بن
عبادة وعلى الخزرج ما كانوا اجمعوا عليه من امرهم قال
ابو مخنف وحدثني ابو بكر محمد الخزاعي ان اسلم اقبلت
بجماعتها حتى تضائقت السكك ليبايعوا ابا بكر فكان عمر

عن الانصار ومنها ان خلاف سعد واهله وقومه كان
باقيا لم يرجعوا عنه وانما اقعدهم عن الخلاف فيه بالسيف
قلت الناصر الفصل الاول فيما يتعلق بامامة امير المؤمنين
وسيد الوصيين علي بن ابي طالب عليه السلام الامامة في
الاصطلاح رياسة عامة في امر الدين والدنيا نيابة عن النبي
صلى الله عليه وآله اما لزوم الامام فيدل عليه غير العقل قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم الله تعالى امر بطاعته وعطف
عليها الطاعة الرسول واولي الامر فوجوب الاطاعة متوجهة
الى الكل وعدم التقييد الى الاولين غير محتاج الى البيان وكذا
الثالث لبعد اختصاص الثالث بالتقييد مع الاشتراك
في الاسلوب وعدم ذكر ما يفهم منه التقييد والرواية المستفيضة
من العامة والخاصة وهي من مات ولم يعرف امام زمانه
مات ميتة جاهلية وغيرهما مما يظهر في تضاعيف الكلام
ومنازعة الناس في خصوص الامام بلا كلام في الحاجة اليه
في ازمنة متطاولة من غير الجوارح تويد الحاجة فان نوقش
في كل واحد فلا ريب في افادة المجموع القطع واما الدليل على

امامته ع فادلة نقلية متكاثرة تفيد القطع بامامته و
ان لم يكن كل واحد منها قطعي المتن والدلالة فمنها
قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وجه الدلالة
ان الاية باتفاق المفسرين نزلت في شان علي ع بعدما
اعطى السائل خاتمه راكعا وحصر الولاية في الله ورسوله
والذين امنوا قرينة على كون الولاية بمعنى الاولى والاحق
لان حصر الولي بمعنى الناصر والمحب المطلق مع دلالة اية
والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض على العموم
لا معنى له لا يقال هذا المعنى لا يناسب الاية السابقة
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم
واللاحقة وهي قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله
والذين امنوا ان حزب الله هم الغالبون لانا نقول في
عدم المناسبة نظر اما للاحقة فان معنى ومن يتول الله
الح حين ارادة الاولى من الاية التي نحن فيها ومن اتخذ الله

ورسوله والذين امنوا اولى به فهو من حزب الله وحزب
الله هم الغالبون بالمعنى الذي نذكره لان اي معنى يقصد
من الولي يجب ان يقصد من التولي معنى يناسبه فكما
يحمل التولي في ومن يتولهم منكم على معنى يناسب الاولياء
في الاية الاولى كذلك الاية لتولي في الاية التي نحن فيها
يحمل فيها على معنى يناسب الولي في هذه الاية فظهر
معنى الولي واما السابقة فلعدم بعد ان يقال انه
لما نهى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء بمعنى
المحبة او النصرة والاعم مقرونا بالمبالغة المدلول
عليها بالنداء وبقوله ومن يتولهم منكم فانه منهم اكد
النهي المذكور وزاده اعاظم بان الاولى منحصر في الاولياء
المذكورين لظهور النبوية التامة بين رعاية مقتضى
اولوية هولاء وبين محبة اليهود والنصارى ونصرتهما
فباية الولاية ظهر مع سببه حكم الاولوية تاكيدا
لحكم السابق وتعليله فان قلت ما تصنع بقرينة قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم

هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفا
اولياء لبعد ارادة الاولى من الولى ههنا قلت هذا
تعليل اخر للحكم الاولى بعد مناسبة اتخاذ اهل الكتا
الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا مجيبين مثلا مع مزيد
تاسيس هذا الحكم فى الكفار الذين هم غير اهل الكتاب
فظهر ان شيئا من السابقة واللاحقين لاتابى عن حمل
الولى فى الاية على معنى الاولى ومع ذلك نقول على
تقدير حمل الولى على المحب والناصر خصوص الامام
بلا كلام فى الحاجة اليه فى زمنه متطاولة من غير
الخوارج توئيدا للحاجة فان نوقش فى كل واحد فلا
فى افاده مجموع القطع واما الدليل على امامته عليه السلم
فادلة نقلية متكاثرة تفيد القطع واما الدليل
بامامته وان لم يكن كل واحد منها قطع المتن و
الدلالة فمنها قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله و
الذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة
وهم راكعون وجه الدلالة ان الاية باتفاق المفسرين

فى شان على ع نعدما اعطى السايل خاتمه راكعا وحصر
الولاية فى الله ورسوله والذين امنوا قرينة على كون
الولاية بمعنى الاولى ما للاحق لان حصر الولى بمعنى
الناصر والمحب المطلق مع دلالة امر والمومنون و
المومنات بعضهم اولياء بعض على العموم لا معنى له
لا يق هذا المعنى لا يناسب الاية السابقة وهى قوله تعـ
يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا
بعضهم اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم و الا
وهى قوله تعـ ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا
فان حزب الله هم الغالبون يمكن ان يق ان المراد من
الولاية ليست المحبة والنصرة المطلقتين بل المحبة
الكاملة التى هى فى شان الله تعالى باعتبار الاثر الذى
هو اعطاء اسباب المعرفة والاطاعة والالطاف الالهية
والبيان والمناسب بالاغاثة عائق الله وفى شان
رسوله والذين امنوا اما باعتبار الاثر الذى هو البيان
والمعاونة المناسبة فى الامور النافعة بلا طلب اجر

من الرعية او المحبة الكاملة المستلزمة للايثار او
كلاهما وعلى التقادير يناسب الحصر المستفاد من
الاية بحسان يكون محبة الرعية اياهم على وجه يلزم
محبتهم الرعية وظاهر ان هذه المحبة يكون باعثة
على الاطاعة والانقياد حتى انه ان ترك احد
الطاعة حبيب شفيق يسلب عنه المحبة وتنسبه
عداوة الله الى الكفار والمنافق واذا كانت حال
المحبة الناشية عن المحبة المختصة ما عرفته فلا يجوز
ترك مقتضى محبته ونصرته فلا يجوز لهم عقد الخلافة
لابي بكر من غير اذن امير المؤمنين ع وبعد ما عقدوا
له يوم السقيفة لما ظهر لهم من امير المؤمنين ع
كراهة الامر كما تذكر ان شاء الله تعالى في مبحث
ابطال امامة ابي بكر وغيره يجب التوبة عن اطاعة
ابي بكر وتفويض الامر الى امير المؤمنين ع وامثال
هذا الحصر كما يمكن اجراؤه لدفع توهم سابق يمكن
اجراؤه لتاسيس حكم لاحق فدعوى كون امامة

الثلثة حين نزول الاية لاينافي دلالة الاية على
الامامة كما توهمت وصرف الاية عن ظاهرها
الذي هو الولاية في الحال الدليل مع عدم احتماله
في شان الله ورسوله لا يوجب صرفها عن ظاهرها
فيما لا دليل عليه مع كون ولاية علي عليه السلم بعد نزول
الاية في حيوة رسول الله ص واما بالنسبة الى جميع الامة
ليس بعيدا اصلا او لظاهر السياق على تقدير حمل الاية
على المحبة والنصرة ان تعالى لما بعد النهي عن تولي اليهود
والنصارى لما كان مظنة ان يتوهم ولاية كل من اظهر
الاسلام دفع توهم ولاية المرتدين من اهل الاسلام
بقوله يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة
على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
لومة لائم فلعله قال من يرتد منكم عن دينه فلا يعود
ضرره الا اليه لان الله تعالى ياتي بجماعة موصوفين بصفات
شريفة تظهر بهم ما يجب اظهاره ويتم بها المحبة تماما

وافيا كاملا وهذه الصفات الشريفة انما يظهر
انطباقها الى امير المؤمنين واصحابه كما يظهر لمن
تتبع سيرهم وسيره عنهم لانه عليه السلام كان يسوى
في العطاء ويجاهد الناكثين والمارقين والقاسطين
ويلام بترك سيرة السابقين في العطاء ومجاهدة
المسلمين ولا يخاف ع ومن اتبعه من كمل المؤمنين
لومة لائم وشدته ع على الكفار وذلته على المؤمنين
غني عن البيان فظهر ان الاية الشريفة لا ينطبق
على احد من الثلثة وبعد ما ابطل اطاعة المرتدين و
محبتهم بحسب السياق حصر المحبة والنصرة الكاملتين
عينين الى الاطاعة والانقياد ولاصحاب الحزم و
التدبير في الله ورسوله والذين امنوا الخ فيشير بثبوت
لهم بالغلبة المحققة التي هي الظفر بالامر الذي لا نقض
معه شيء ويظهر من السنة ولا بعد طائفة هم فيما نحن فيه
المخاطبون الى الواحد ويمكن تقريرها اخر الاية بحيث على
تقريرها ارادة الاولوية والمحبة والنصرة وهو اية النسبتها

الى الله ورسوله وحصرها فيهم مزية تامة لهذا الواحد بالنسبة
الى الكل الطائفة بحيث يجد العقل قباحة جعل احد
من الطائفة رئيسا على الواحد المذكور قباحة جلية
واضحة سواء جعلت الولاية بمعنى الاولوية و[illegible]
والمحبة والنصرة ومجملة في اشتراك الثالث مع الله و
رسوله في صفة اضافية مختصون بها ولا يتجاوز عنهم
دلالة واضحة على مزيد الثالث على الباقين مزية
واضحة بل خروجه من ان ينسب الى احد من الباقين
فكيف يجعل احدهم رئيسا عليه اعلم ان نقل المستفيض
من المفسرين وغيرهم على نزول الاية في شان علي ع
بعد تصدقه بالخاتم حال الركوع حتى ان جماعة من
اهل السنة نقلوا الاتفاق على هذا وموافقا لسلفو
وهم راكعون الحالية خصوصا مع ملاحظة سبب
النزول وعدم تجويز المحققين عموم الاية تدفع ما
ذكره شارح التجريد على وفق صاحب المغني بقوله
وايضا والذين امنوا صيغة جمع فلا يصرف الى الواحد

الا بدليل وقول المفسرين ان الاية نزلت في حق علي ع
لا يقتضي اختصاصها واقتصارها عليه ودعوى
انحصارها الاوصاف فيه مبنية على جعل وهم را
كعون حالا من ضمير يؤتون وليس بلازم بل يحتمل العطف
بمعنى انهم يركعون في صلوتهم لا كصلوة اليهود خالية
عن الركوع او بمعنى انهم خاضعون انتهى وايضا انهم
قائلون باشتراك كثير من الصحابة في التصدق والخضوع
خصوصا ابي بكر فلم لم يقل احد باشتراك احدهم مع
امير المؤمنين ع في البشارة بنزولها في شانه منفردا ام
منضما وايضا قوله انما وليكم الله ورسوله الخ ينفصل
للاولياء والمخاطبين وظاهر ان الكفار ليسوا بمخصوصين
بالخطاب فالمخاطبون هم المؤمنون فقط كما هو الظ
او مطلق المكلفين وعلى التقديرين فالاولياء خا
رجون عن المخاطبين كما هو المخاطبة والقرينة فقوله
نعم والذين امنوا الخ ليس اشارة الى كل مؤمن بتفصيل
الافعال المذكورة من اقام الصلوة وايتاء الزكوة

والركوع بمعنى الانحناء او الخضوع او من شانه ذلك
وهو خاص به ع لعدم القول بشموله جماعة مخصوصين
من رفقائه ولا وجه له ايضا واما استعمال لفظ الجمع في
الواحد فمع شيوعه في موارد التعظيم وكون نكتة ايراد
الذين امنوا بلفظ الجمع مع كون المورد واحدا مذكورة
في كتب تفاسيرهم ايضا لو لم يصرف عن ظاهره فلا انتفاع
لهم ايضا لعدم اندراج الثلثة بل واحد منهم في الاية البتة
نعم لا يبعد عمومها بالنسبة الى الاولياء المعصومين الذين
لا يخلو زمان منهم حتى يكون المخاطبون المؤمنون او المكلفين
والاولياء بعد الله ورسوله وامير المؤمنين ع وذريته
المعصومين وبعد ما ذكرته بطلان توهم كون مقتضى
الاية هو الامامة في وقت ما فلا ينافي مقتضاها تقدم
الثلثة عليه ع اوضح من ان يحتاج الى البيان ومنها حديث
الغدير المتواتر بيانه ان النبي ص جمع الناس بعد رجوعه
من حجة الوداع في غدير خم وجمع الرحال وصعد عليها
فقال الست اولى بكم من انفسكم فقالوا اللهم نعم فقال

بعد اشارته الى علي ع فمن كنت مولاه فهذا علي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله حتى قال عمر بن الخطاب بخ بخ اصبحت
مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة الدليل على كون هذا
الخبر من رسول الله ص انه مع شهرة نقل العامة هذا الخبر
لم نر احدا من متقدميهم انكار هذا الخبر لا تصريحا ولا
تلويحا فلما داود لالة الخبر على امامة امير المؤمنين ع
واستدلال اهل الحق به عليها ارتكبوا التأويلات
الواهية للاخبار لها اصلا ولو كان لهم سبيل الى منعه لكان
اهون واسهل منهجا ولم يكن صدوره عن رسول الله ص
معلوما عندهم مسلما اولا لم تعرض ما يتعلق بالدلالة وعدم
تعرض منهم المنع مع كون عادتهم وقانون المناظرة تقديم
المنع يدل على عدم قبول المنع عندهم ولعل كثرة كتب الشيعة
على اسناد هذا الخبر في زمانهم وخوفهم على الفضيحة منعهم
جراءة المنع قال السيد المرتضى رحمه الله اما الدلالة على صحة
الخبر فما يطالب بها الا متعنت لظهوره واسناده وحصول

مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه غيري فقال القوم لا
ولهذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه واتصل ايضا بغيرهم
من الصحابة ممن لا يحضر الموضع كما اتصل به سائر ما جرى ولم يكن
من احد نكير له ولا اظهار الشك فيه مع علمنا بتوفر الدواعي
الى اظهار ذلك اذ كان الخبر بخلاف ما حكمنا عليه من الصحة
فقد وجب القطع على صحته انتهى ولا يخفى ان كل واحد من
الوجهين يفيد بانفراده القطع بصحة الخبر في الجملة ثم كيف
مع الاجماع اعترض بعدم التواتر المقدمة التي هي العمدة في
الاستدلال لان بعض المانعين لدلالة الخبر لم يذكروا
المقدمة وحديث الشورى ايضا خال عنها اجاب السيد
بما حاصله ان كل شيعته واكثر رواة العامة نقلوا الخبر بمقدمته
ومن لم ينقل لم ينقل بل ينقل بعضهم من الحجة لنا واغفال البعض لا
يضرنا واما الحكاية الشورى فمن باب الاكتفاء بذكر ما هو
مشهور عن الباقي كاكتفائه ع في الشورى في حكاية الطائر بقوله
افيكم رجل قال له النبي ص ابعث الي باحب خلقك يأكل معي
غيري وكذلك قال رسول الله ص في شأن علي ع في الخيبر لاقول